ЗИНА МАРКОВА

БЪЛГАРСКАТА ЕКЗАРХИЯ

1870–1879

Зина Маркова
БОЛГАРСКАЯ ЭКЗАРХИЯ 1870—1879
Издательство Болгарской академии наук
София. 1989

Zina Markova
BULGARIAN EXARCHATE 1870—1879
Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences
Sofia. 1989

Zina Markova
L'EXARCHAT BULGARE 1870 1879
Edition de l'Académie bulgare des sciences
Sofia. 1989

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ПО ИСТОРИЯ
ЗИНА МАРКОВА

БЪЛГАРСКАТА ЕКЗАРХИЯ 1870–1879

СОФИЯ 1989
ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Б 1923

УН. Б Л О Е А
инв 2
1990

© Зина Костадинова Маркова

1989
c/o Jusautor, Sofia

941 (05)

ПРЕДГОВОР

С фермана от 27 февруари 1870 г. е възстановена след близо петвековно чуждо църковно духовно господство българската самостоятелна църква под името Екзархия. Възстановена е втората по значение след държавата общобългарска институция. Тази голяма победа, извоювана със собствените сили на народа, е един от най-важните моменти в българското национално битие в ново време. Поробените българи са признати официално за отделна национална общност с право на частична вътрешна автономия.

Стойността на този факт за българската национална консолидация, а оттам за духовното, общественото и политическото укрепване на българския народ е подчертавана в общи линии неведнъж в историческите съчинения. Въпреки това изследователският интерес към Екзархията през първия период от нейното съществуване и дейност е крайно ограничен. Всъщност той се свежда до разкриване на някои основни моменти в развитието на българо-гръцките отношения и позицията на Великите сили спрямо тях непосредствено след фермана, до първите крачки по организирането на новата църква и схизмата през 1872 г. С това като че ли се изчерпва темата за Екзархията през 70-те години. Защо е така?

Мисля, че защото досега към началната история на българската църква не е подхождано като към самостоятелен обект на проучване, като отделна тема, а като заключение, послепис на историята на църковно-националното движение. Почти всички значителни съчинения, посветени на църковно-националните борби или на отделни страни на това голямо народно движение, достигнало своите върхове през 60-те години, завършват не с фермана, а със схизмата. Този модел се оформя първоначално в руските изследвания, посветени по същина на политиката на Русия в българо-гръцкия спор. И тъй като постигането на компромисно споразумение между българи и гърци, за да се избегне на всяка цена крайният вариант на непримиримост — разколът, е конкретната цел на руските дипломатически действия, то логично е те да бъдат проследени именно до акта на схизмата[1]. Тази горна граница е възприета и от Т. Бурмов[2], автор на първото в нашата литература по-цялостно съчинение върху църковното движение и същевременно действуващо лице в описваните събития, привърженик на умерения проруски вариант за решение на спора. Високопрофесионалното и най-значимото досега изследване върху българския църковен въпрос — на П. Ников, завършва със специална глава „Последни църковно-национални борби“[3]. В нея авторът проследява развитието на нещата също до 1872—1873 г., приемайки, че в тези именно години Екзархията се е конституирала и че с избора на екзарх се е постигнало „пълно“ прилагане на фермана. Това не съвсем точно твърдение произтича от факта, че П. Ников има предвид главно събитията в Цариград, противоречията и развръзките в

[1] Курганов, Т. А. Исторический очерк греко-болгарской распри. — Православный собеседник. Ч. 1—3. Казан, 1873; Трубецкой, Гр. Руската политика на Изток. Българската схизма. С., 1910.

[2] Бурмов, Т. Българо-гръцката църковна разпра. С., 1902.

[3] Ников, П. Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. С., 1971, 312 372; Последни църковно-национални борби около създаването на Българската екзархия. — БИБ, 2, 1929, 1, 19 62.

отношенията между привременните екзархийски органи, Цариградската патриаршия и османското правителство. Той не разглежда усилията за преодоляване на патриаршеските позиции в екзархийските епархии за действително налагане на българската църковна власт, нито пък борбите на българите в спорните епархии за присъединяване към Екзархията, нито изграждането и функционирането на екзархийските централни и местни органи. На тази празнина в труда обръща внимание Д. Косев в предговора към второто издание[4].

Но ако за изследователя на църковно-националната борба е оправдано да се ограничи само с началните по-съществени действия по изграждането на българската църква и със схизмата като формално пределен момент в българо-гръцките отношения, то също така основателно е при проучване на Екзархията да се започне с юридическото ѝ учредяване през 1870 г. Ферманът независимо от пречките, забавянето и в крайна сметка частичното му прилагане е онзи юридически акт, който санкционира на практика съществуващата вече, но без официално признати правомощия българска църковна йерархия. Схизмата, макар със сериозни последици за развитието на българо-гръцките църковно-национални и политически взаимоотношения, с отражение върху международното положение на българската църква, а по-късно и на самостоятелната държава, не би трябвало да се смята за пределен момент в живота на Екзархията. Особено когато Екзархията се възприема не едностранчиво, само като етап в българо-гръцките отношения, а с цялостното ѝ многостранно присъствие в духовно-националното и обществено-политическо битие на българския народ в навечерието на неговото освобождение. Всички действия от 1870 г. насетне по устрояването и практическото функциониране на централното и местното екзархийско управление и борбата за пълното прилагане на клаузите на фермана съставляват единен процес на изграждане и утвърждаване на църковната институция, олицетворяваща националното единство и вътрешното самоуправление в условията на чуждо владичество.

Основните промени в статута на Екзархията и в ролята, която играе в живота на българския народ, настъпват след създаването на самостоятелна българска държава, защото принципно се променя отношението между двете власти — гражданската и църковната. Тенденциите, които ще определят новото положение на Екзархията в условията на еднородна, едноверска държавна организация, се зараждат обаче в краткия период на т. нар. Временно руско управление — един своеобразен в българското държавно конституиране преход, богат на динамични преобразования. Пак тогава, в резултат на международните решения за разпокъсване на българската национална общност, се променят границите на екзархийския диоцез и се очертава бъдещото конкретно положение на църковното ведомство в поставените при различен политически статут български области.

Тези са основанията да бъде възприет за горна граница на изследвания период от историята на Българската екзархия краят на Временното руско управление и влизането в сила на наложените от Берлинския конгрес решения. Преодоляването на неестественото и несправедливо разпокъсване на нашия народ, завършването на националното освобождение и

---

[4] Ников, П. Възраждане на българския народ..., 31—32. В границите 1856—1872 г. църковният въпрос като част от националноосвободителното движение е разгледан и от Widerszal, L. Bułgarski Ruch Narodowy 1856—1872. Warszawa, 1937. В общите трудове и в лекциите по българска история екзархийският период също „се изчерпва" със споменаване за фермана, избора на екзарх и схизмата (История на България. Т. 1. С., 1961, 388—389; Косев, Д. Лекции по нова българска история. С., 1951, 161—163; Генчев, Н. Българското възраждане. С., 1978, 200—202, и др.).

обединение ще определят в бъдеще основните задачи на политиката на държава и църква. След 1879 г. започва нов етап в историята на Екзархията.

В така очертаните хронологически рамки се опитвам да представя църковната институция на възможно по-широк исторически фон, като отчитам многостранното отражение на нейното съществуване и дейност в живота на възрожденското общество през 70-те години, отношението ѝ към всички по-значими негови проблеми. Екзархията не бива да се идентифицира с централното ръководство, с няколкото личности, които я възглавяват, а да се разглежда като широка, с повсеместно присъствие национална организация.

Появила се в резултат на уникално по своята форма и стойност народно движение, българската самостоятелна църква като структура, управление и дейност не може да не занимава широката възрожденска общественост. Реакцията на общественото мнение по екзархийските въпроси, прякото или косвеното участие на народа чрез неговите представители и най-изявени обществени дейци в изграждането на църковно-националната организация, коментирането чрез пресата на всички жизненотрептящи български проблеми, свързани и с Екзархията — това е другата страна на органичната връзка общество — църковно-национална институция. Поставен единствено на такава плоскост, обектът на изследването оправдава интереса на съвременната ни наука.

Историята на Екзархията през 70-те години проследявам по две, условно казано, линии — като следващ, трети етап на църковно-националното движение и като начален период в дейността на църковната институция. Актът на учредяването на Екзархията чрез фермана е едновременно решение и не е решение на църковния въпрос, или по-точно казано — не е фактически окончателно решение. Българите наистина получават търсеното признаване на правото си да имат собствена национална църковна йерархия, но то не е категорично за всички области с преобладаващо българско население, още по-малко практически гарантирано. Поради това и защото Цариградската патриаршия, отхвърлила фермана, се придържа към статуквото, на много места в екзархийския окръг продължават да се подклаждат българо-гръцки национални противоречия. А в спорните по смисъла на чл. 10 от фермана епархии борбата за отхвърляне на патриаршеската власт навлиза в нова, решителна фаза и се води под знамето за прилагане на чл. 10 и за присъединяване към Екзархията. Чрез масови народни акции османското правителство трябваше да бъде принудено да „сложи в действие“ фермана и по отношение на фактическото изграждане на новата църковна организация.

Всички прояви на църковно-националната борба през 70-те години, които ще бъдат разгледани в изложението, по своята същност и форми малко се отличават от това, което познаваме и наричаме църковно движение през 40-те — 60-те години на XIX в. Новото е, че през осмото десетилетие борбата за пълна реализация на църковно-националната програма протича при съществуваща и действуваща, макар и силно ограничавана, българска църковна власт. Проблемът за обединяването на всички българи под ведомството на Екзархията най-живо занимава цялата общественост и безкомпромисната ѝ позиция по него е в синхрон с характера и насоките на дългогодишното движение за отхвърляне властта на Цариградската патриаршия.

С не по-малка острота българският народ обсъжда и се вълнува от въпроса за екзархийското управление. Дискусиите в навечерието и по време на Народно-църковния събор от 1871 г. във връзка с Екзархийския устав са своеобразен индикатор за състоянието на българската обществено-

политическа мисъл по такъв принципен проблем, какъвто е този за формите и характера на управлението изобщо, включително и на бъдещата свободна държава. В тях проличават натрупаният исторически опит и достигнатата степен на обществена зрялост. Същевременно те интензивно избистрят и тласкат напред общественото мислене, очертават перспективите и насоките на бъдещото развитие. Принципните идейни разногласия, тактическите различия, личните и партизанските страсти между отделните течения и групи в цариградския кръг съпътствуват цялото кратковременно съществуване на Екзархията в условията на османската държава.

Екзархийското управление е интересно и като пръв модел на българското администриране. Макар че се проявява в специфична област, то безспорно е показателно за равнището на социалния организъм и е школа за натрупване на управленски опит. Изграждането на централните и на местните екзархийски органи, практиката им на функциониране, взаимоотношенията им с османската администрация са все въпроси, които дават възможност да се разкрият корените на редица типични и в по-сетнешно време черти на българския административно-управленски живот.

С дейността на екзархийските централни и особено на поместните управителни органи е свързано и българското самоуправление през 70-те години. Защото с узаконяването на самостоятелната българска църковна власт в нейни ръце преминават всички онези, родили се в дългогодишната практика правомощия, които векове наред в нашите земи е упражнявала Цариградската патриаршия.

Вътрешното самоуправление на поробените християни е специфично явление, произтичащо от религиозната несъвместимост между държавата владетел, изградена на теократичен принцип, и немюсюлманските поданици. Прилага се в т. нар. духовно-верска област, която в съвременните ни представи е нещо много ограничено, но навремето с нея са свързвани съществени страни от живота на хората: съблюдаване на морално-етичните норми, брак, раждане, смърт, семейни отношения и съпътстващите ги имуществени отношения и спорове, обществени прояви в областта на култа, ритуала и традиционния обичай, книжовност и просвета, архитектура и изкуство и т. н.. При това като официален представител на българския народ — посредник между него и султанската власт, към Екзархията се отправят молби за застъпничество по какви ли не въпроси, извън кръга на верско-духовните. Така чрез ръководството на българското самоуправление екзархийската организация конкретно присъствува в ежедневието на народа. Проучването на Екзархията разкрива възможност да се покаже една съществена страна от насъщните всекидневни проблеми на възрожденския българин, част от la vie quotidienne — аспект, към който историческата ни наука все още няма вкус, но мисля, че трябва да го придобие, още повече, че като марксическа наука тя претендира да изучава и реконструира картината на живота на народните маси. Спирайки се на по-ярките моменти от самоуправлението през екзархийския период, специално внимание обръщам на политиката на българската църква в учебното дело и в просветата.

Първият етап от историята на Екзархията протича в най-бурното десетилетие на националноосвободителната ни революция, когато въпросът за освобождението от османско владичество става конкретно актуален и ангажира все по-голяма част от българския народ. Църковният, как да е решен, минава на по-заден план. Впрочем така го виждат и ръководителите на революционната борба. Л. Каравелов, който след Г. С. Раковски най-плътно се интересува от проблемите и хода на църковно-националното движение през 60-те години и точно оценява неговото значение за общобългарското съзряване, в 1872 г. заявява: „Свободата не ще екзарх —

иска Караджата."[5] Хр. Ботев, навлязъл с целия мощен устрем на своята младост в борбата за национална свобода и социален прогрес именно през 70-те години, е по-язвителен в оценките си за Екзархията и онези, които се облагодетелстват от народната победа. За него Екзархията е „нещастие за нашите политически стремления", „анахронизъм"[6].

Като идеолози на революционния път за пълно национално-политическо и социално освобождение, като практически организатори и водачи на въоръжената борба те целят да пренастроят общественото съзнание, да ангажират и насочат народната енергия, дотогава масово влята в движението срещу чуждата църковна власт, в открита и рискована борба срещу османския поробител. В името на тази висша цел те преценяват църковно-националните проблеми като отминал етап, а Екзархията — като спирачка за политическата свобода. Подобно отношение е закономерно и напълно оправдано от позициите на революционната пропаганда. Неоправдано е обаче историческата наука да се задоволява с тези оценки и да пренебрегва необходимостта от проучване на Екзархията. Отсъствието на яркото, на героичното също не е причина да се отминават обективно важни страни от историческото минало на нашия народ.

Отношението към революционното движение и конкретното поведение на екзархийските дейци в годините, когато се решава бъдещето на българския народ, са един от най-съществените въпроси и на него също съм се опитала да търся отговор. Отделно се спирам на дейността на Екзархията в годините на Руско-турската война и на временното руско управление, включително на промените, които настъпват тогава в нейния статут и правомощия, на взаимоотношенията ѝ с гражданските власти, на корекциите на екзархийските граници.

Известно е, че църковно-националният въпрос от самото начало не е вътрешен за православната общност в Османската империя. Към него користно са се отнасяли големите европейски държави, заинтересовани от съдбата на империята. Този интерес става още по-ярък през 70-те години, когато освободителните движения на Балканите предсказват скорошно политико-държавно преразпределение в този невралгичен за европейската политика регион. Задържането на окончателното разпадане на Османската империя, а междувременно печелене на влияние в съществуващите и в евентуално бъдещите балкански държави — това са конкретните цели и интереси на Великите сили. Българо-гръцкият църковно-национален спор като част от Източния въпрос и през 70-те години продължава да бъде арена на сблъсъци и конкуренция за приоритет в европейските владения на могъщите някога турски султани. Политиката и намесата на Великите сили в българо-гръцкия конфликт през занимаващия ни период също заслужават внимание не само за изясняване на неговото състояние и развитие, но и изобщо за уплътняване на картината за участието на тези сили в обществено-политическата съдба на българите.

Отделено е място и на политиката на съседните държави — Гърция, Сърбия и Румъния, към Екзархията. Въпросът, как окончателно ще се реши българската църковно-национална консолидация, ги интересува преди всичко заради собствените им териториални аспирации или като дипломатически инструмент за уреждането на други техни вътрешни държавно-политически задачи. Именно през 70-те години, и то не само като резултат на последвалите Руско-турската война международни решения, а преди това, във връзка именно с екзархийските граници, отчетливо се очертават

[5] Свобода, №45, 22 апр. 1872.

[6] Знаме, №11 и 12, 16 и 28 март 1875. За отношението на българските революционни демократи вж. Дамянов, С. Православната църква и българската национална революция. — В: Православието в България. С., 1974, 169—172.

онези териториални спорове на Балканите, които под различна форма и острота ще съпътствуват и по-сетнешните балкански междудържавни отношения.

Поставянето и опитът за изясняване на така очертаните проблеми изпълват съдържанието на настоящия труд. Пръв опит за цялостно разглеждане на Екзархията, и то като част от живота и проблемите на българското общество през осмото десетилетие на XIX в., той съдържа и постигнати преди това научни резултати по един или друг въпрос от занимаващата ме проблематика.

От края на миналия век та до наши дни интересът на изследователи, публицисти, пък и любители историци е насочен предимно към живота и дейността на висши духовници, участници в изграждането и ръководството на българската църква. Юбилейните годишнини са най-често поводът за появата на биографични очерци, статии, спомени, на отделни сборници. Юбилейният характер дава своя отпечатък върху оценъчната характеристика на съответното лице. Тя е по-скоро приповдигната, празнична, отколкото изследователски критична и обективна. Сред немалкия брой съчинения и статии от този род срещаме и проучвания с безспорен научен принос[7].

Отделно заслужават да бъдат споменати няколкото биографични изследвания, направени от българския патриарх Кирил, сред които особено се откроява трудът му за екзарх Антим I[8]. Това обемисто съчинение е с богата фактическа информация, почерпана главно от първокласни документални източници. Патриарх Кирил е първият, който нашироко използва официалната екзархийска документация с оглед обекта на своето проучване. В известен смисъл този труд надхвърля рамките на традиционните биографии и в някои моменти звучи като история изобщо на централното екзархийско ръководство в годините, когато то се възглавява от първия български екзарх. Затова в изложението многократно ще се позовавам или ще препращам за повече подробности към обстоятелствения, изпълнен с много конкретни детайли разказ на патриарх Кирил.

Кръглите годишнини от основаването на Екзархията също са отбелязвани със статии, студии и сборници. Едни от тях разглеждат темата за Екзархията в най-общи аспекти, подчертавайки главно нейното значение и същността ѝ на национална институция[9]. В други тя присъствува повече като резултат и символ на националната победа, отколкото като обект на по-широко проучване. Съдържанието на сборниците по същина се отнася предимно до църковно-националното движение и неговите дейци в периода, който предшествува учредяването на Екзархията, и е по-скоро преразказ на вече известното, отколкото обогатяване на познанието ни за тази

[7] Милков, Т. Антим, първи български екзарх. Животът и духовно-обществената му деятелност. Пловдив, 1899; Сборник в чест на Варненско-Преславския митрополит Симеон. С., 1922; Иларион Макариополски, митрополит търновски (1812—1875). Биография, спомени и статии за петдесетгодишнината от смъртта му. С., 1925; Кусев, Вл. Към биографията на митрополит Методий И. Кусевич. — МкП, 2, 1926, №4, 79—103; Трифонов, Ю. Васил Друмев — Климент Браницки и Търновски. Живот, дейност и характер. С., 1926; Климент Търновски (В. Друмев). Сборник под ред. на М. Арнаудов. С., 1927; Сборник Антим I. Статии и документи. Варна, 1929; Максим, митрополит пловдивски. Автобиография и спомени. С., 1930; Томов, Ф. Живот и дейност на хаджи Партения, архимандрит Зографски, епископ Кукушко-Полянски и митрополит Нишавски. — МкП, 10, 1936, №1 и 2, 31—102; Арнаудов, М. Екзарх Йосиф и българската културна борба след създаването на Екзархията (1870—1915). С., 1940; Арнаудов, М. Живот и дело на екзарх Йосиф. С., 1965.

[8] Кирил, патриарх български. Паисий, митрополит Пловдивски в църковно-народната борба. Пловдив, 1948; Панарет, митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950; Натанаил, митрополит Охридски и Пловдивски (1820—1906). С., 1952; Антим (1816—1888). С., 1956.

[9] Снегаров, Ив. Българската екзархия. ДК, 1945, №1; 1—31; Българската екзархия. Произход, същност и значение. С., 1969.

материя[10]. Изключение в това отношение е юбилейният сборник на Църковно-историко-архивния институт към Българската патриаршия по случай стогодишнината от Априлското въстание, който допринася за по-нататъшното изясняване на полемичния проблем за отношението на Екзархията към голямото революционно събитие[11].

Като неделима страна от състоянието и развитието на българо-гръцките отношения по църковния спор в началото на 70-те години П. Ников в споменатия вече негов основен труд разглежда позициите и действията на Великите сили и османското правителство. Значението, което отделя на тези политически фактори, отговаря на обективната им роля за спъването или за тласъка на българското национално-църковно обособяване. На Ников дължим и няколко документални публикации с голяма изворова стойност[12]. Патриарх Кирил продължи и задълбочи показания от П. Ников интерес към международните аспекти на църковния въпрос и на Екзархията през 70-те години на XIX в. Той публикува най-значителното от руската дипломатическа преписка по българо-гръцкия конфликт за периода 1864—1872 г. и разработи в уводна студия проблема за политиката на руското правителство през посочения период[13]. Можем да съжаляваме, че не успя да реализира втората част (1873—1877) на тази документална публикация[14]. Той допринесе и за разширяване кръга на обнародваната австро-унгарска документация[15]. Принос кам изясняване на международното положение на Екзархията във връзка със схизмата има и Ив. Снегаров[16].

В последните десетилетия историческата ни наука постигна значителни резултати в изследването на външнополитическите страни изобщо на българската национална революция през XIX в. Без да са специално насочени към църковните прояви на тази революция през 70-те години, някои от тях между другото ги засягат или чрез принципните постановки за отношението на отделните Велики сили и на балканските държави към освободителните борби на българския народ подпомагат настоящото изследване[17].

---

[10] Станев, Н. Борба на българите за духовна свобода. (По случай 50-годишния юбилей на Българската екзархия). С., 1920; 75 години Българска екзархия. С., 1947; 100 години от учредяването на Българската екзархия. Сборник от статии. С., 1971.

[11] Априлското въстание и българската православна църква. С., 1977.

[12] Документи за българската история. Т. 5—6. Документи за новата история на българския народ из виенските държавни архиви (1830—1877). Събрал П. Ников. Ч. 1—2. С., 1948—1951; Австрийски консули в Турция за българите в Македония. — МкП, 1, 1924—1925, № 5—6, 97—126.

[13] Кирил патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследване и документи. Т. 1. С., 1958. Въз основа на публикацията и на руски изследвания и обнародвани материали разработи своя труд за Игнатиев и българския църковен въпрос Meininger, T. Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate. 1864—1872. Madison, 1970.

[14] Материалите, предвидени за том II, се съхраняват понастоящем на микрофилми във фонда (№ 18) на патриарх Кирил в ЦДИА. Въз основа на тях и на личните ми издирвания в съветските архивохранилища е разработена частта за руската политика.

[15] Кирил, патриарх български. Принос към българския църковен въпрос. Документи от австрийското консулство в Солун. С., 1961.

[16] Снегаров, Ив. Руски опити за предотвратяване и дигане на схизмата. — МкП, 5, 1929, № 1—2, 1—76; Отношенията между българската църква и другите православни църкви след провъзгласяването на схизмата. — ЦА, С., 1929.

[17] Христов, Хр. Освобождението на България и политиката на западните държави. 1876—1878. С., 1968; Трайков, В. Идеологически течения и програми в националноосвободителните движения на Балканите до 1878 г. С., 1978; Генчев, Н. Франция и Българското духовно възраждане. С., 1979; Данова, Н. Националният въпрос в гръцките политически програми през XIX в. С., 1980; Paskaleva, V. Preußen-Deutschland und die Orientfrage in den 50er — 70er Jahren des 19. Jh. — EH, 8, 1975, 237—264, и др.

Тясно свързан с предмета на този труд е въпросът за българското национално възраждане в Македония, Одринска Тракия, Добруджа, т. нар. Западни покрайнини и тяхната участ. Тежката и превратна съдба на българите в тези райони, подложени на продължително османско робство, на денационализаторски натиск и претенции от страна на съседните балкански държави, е занимавала и ще продължава да занимава българската историческа наука. На този важен дял от миналото на народа ни са посветени голямо количество по-основни или частни проучвания, мемоари, документални публикации. Повечето от тях са религиозни поселищни изследвания и са изключително богати на сведения за етническия състав на населението, за действията на чуждите пропаганди, за характера, формите и мащабите на българското национално движение за самоопределение и освобождение. Дотолкова, доколкото засягат моменти от борбата на българите срещу Цариградската патриаршия през 70-те години, те са използвани и цитирани в съответната част от изложението[18].

На създаването и диоцеза на Екзархията е посветено съчинението на Т. Събев[19]. Приемайки основателно фермана като начален момент в историята на Екзархията, авторът задълбочава погледа към юридическата стойност на този акт и отношението на всички заинтересовани сили към него. Обръща внимание и на някои терминологични уточнявания. Въпросът за териториално-административното деление и устройство е обаче по-скоро поставен и само частично изяснен.

По някои проблеми около положението на българската църква в годините на войната и Временното руско управление бях улеснена от двутомното изследване на патриарх Кирил за екзархийската дейност в останалите след 1878 г. в границите на Османската империя територии с българско население — труд изключително богат на фактология, но поднесена твърде несистематизирано[20].

Много от съвременните изследвания по възрожденските проблеми, без конкретно да се отнасят до Екзархията, се оказаха изключително полез-

---

[18] Сред тези изследания се открояват: Шопов, Ат. Материали по възраждането в Македония (Солун). — ПСпБКД, 18, 1885, 430—450; Кънчов, В. Избрани произведения. Т. 1—2. С., 1970; Иванов, Й. Северна Македония. Исторически издирвания. С., 1906; Шалдев, Хр. Град Прилеп в Българското възраждане (1838—1878). С., 1916; Георгиев, Й. п., Ст. Шишков. Българите в Сярското поле. Пловдив, 1918; Баждаров, Г. Горно Броди. С., 1929; Селищев, А. О преселении болгар в Россию и греко-болгарский спор в Битольской и Охридской областях. Из консульских донесений 1861—1874. — МкП, 5, 1929, №4; Греко-болгарские отношения в Македонии 1870 — 80 годах. — МкП, 6, 1930—1931, №3; Даскалов, А. Из миналото на Неврокопско и близките му покрайнини. — МкП, 7, 1931—1932, №1—2; Снегаров, Ив. Град Охрид. Исторически очерк. — МкП, 4, 1928, №2; Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи. С., 1937; Скопската епархия. Исторически очерк и възражения върху съчинението на проф. Р. Грулич „Скопска митрополија" (Скопие, 1935). — ГСУбф, 16, 1939; Чилингиров, Ст. Документи за Скопската и Нишката епархии. — МкП, 12, 1940, №3; Гандев, Хр. Писмата на Ст. К. Салгънджиев от 1874 до 1878 г. по народностните борби в Сер, Серско и Одрин. — БелП, 2, 1943, №2; Документи за Българското възраждане от архивата на Стефан Веркович. 1860—1893. Съст. Д. Вълева и Т. Вълков. С., 1969; Кирил, патриарх български. Българското иаселение в Македония и борбата за създаване на Екзархията. С., 1971; Тонев, В. Добруджа през Възраждането (Културен живот, църковно-национални борби, революционни движения). Варна, 1973; Венев, К. Пиротският митрополит Евстатий Пелагонийски и народната борба в поверената му епархия през първата половина на 1878 г. — ИБИД, 32, 1978; Тодев, Ил. Българското възраждане в Одринска Тракия. Духовно-национални борби и завоевания. С., 1982 (Дисертация); Ванчев, Й. Новобългарската просвета в Македония през Възраждането. С., 1982, и др.

[19] Събев, Т. Учредяване и диоцез на Българската екзархия до 1878 г. С., 1973; Поглед върху основаването и църковно-народностното служение на Българската екзархия. — ГДА, 9, 1960, 309—370.

[20] Кирил, патриарх български. Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната борба (1877—1878). Т. 1 (1878—1885), кн. 1—2. С., 1969—1970.

ни — в известен смисъл повече, отколкото някои от тези, които носят в заглавието си „екзархийската тема". Имам предвид онези, които засягат явления, процеси, събития, в които Екзархията малко или повече присъствува с действия и отношение. Например проучванията, посветени на просветното дело, на самоуправлението, на идейно-политическия облик и разногласия в българския цариградски кръг, на националноосвободителните акции след Априлското въстание и Освободителната война и пр.[21]

Като равносметка от направения преглед на българската историография по предмета на предлагания труд се открояват няколко извода. Историята на Екзархията в периода до 1879 г. е оставала в сянката на изследователския интерес към църковно-националното движение до 1870 г. Частичната компенсация идва по линия на кампанийното, юбилейното отбелязване, при което по същина вниманието е съсредоточавано към едни и същи, по-ярки моменти от началото на екзархийското съграждане или към личности, чиято дейност докосва и историята на българската църква през 70-те години. Към занимаващата ме проблематика по-подчертан интерес проявяват църковните историци, които я разглеждат от един по-тесен и специфичен ъгъл. С изключение може би на патриарх Кирил, обърнал се с целенасочено внимание към екзархийската история, в заниманията на останалите споменати автори тази проблематика присъствува частично или периферно. Крайната констатация, че историческата ни наука е длъжница на темата Екзархията през 70-те години, вярвам, никой професионалист няма да оспори.

Една или друга страна на темата е обсъждана и в литературата на държави, които са имали пряко отношение и интерес към българо-гръцкия църковен спор изобщо и в частност към неговото състояние през 70-те години на XIX в.

Политическата ангажираност на Русия с конфликта в православната общност на Османската империя е основната причина за научноизследователските занимания и повечето от руските съчинения, посветени на този въпрос, в своите тези са повлияни от официалната дипломатико-политическа линия[22]. Периодът, който ме занимава, е осветен най-пълно в труда на В. Теплов[23]. Работейки в руското цариградско посолство (1870—1881), авторът е имал възможността да използва неговия богат архив и за първи път да разкрие българо-гръцката разпра в светлината на руската дипломатическа преписка. Дори само това обстоятелство определя голямото значение на неговото съчинение за бъдещия изследователски процес. Предназначението на труда — да подпомогне обсъждането на „пътя, по който трябва да се насочи разглежданият от нас въпрос в бъдеще"[24], и обстоятелството, че е изграден предимно по руски официални

[21] Вж. Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция. Българското училище през Възраждането. С., 1987; Христов, Хр. Българските общини през Възраждането. С., 1973; Косев, Д. Петко Рачев Славейков. Обществена и политическа дейност. С., 1986; Жечев, Т. Българският великден или страстите българскн. С., 1975; Бужашки, Е. Възникването на буржоазната политическа система в България. — В: България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 1. С., 1981, 603—700; Българската община в Цариград и политическите течения в нея (1856—1868). — ИБИД, 37, 1985, 29—106; Шарова, Кр. Българската национална акция в Европа след Априлското въстание. — В: Освобождението на България и руската общественост. С., 1977; Дойнов, Д. Комитетите „Единство". Ролята и приносът им за Съединението 1885. С., 1985, както и други изследвания по основни или частни въпроси на възрожденската история, които читателят ще срещне цитирани в изложението.

[22] Маркова, З. Българският църковен въпрос в руската историческа литература. — ИП, 1975, №3, 111—124.

[23] Теплов, В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889.

[24] Пак там, с. 1.

източници, определя специфичната гледна точка, от която се третира българо-гръцкият конфликт, а именно като обект на руската близкоизточна политика. По същество работата на В. Теплов е изследване върху политиката на Русия по отношение на конфликта в православната общност. Същевременно то има значение на исторически документ, защото изяснява и обосновава именно официалната позиция на руската държава[25].

Изключително полезен източник за развитието на българо-гръцките църковно-национални отношения през 70-те години и специално за ролята на руската дипломация са записките на граф Н. П. Игнатиев, руски посланик в Цариград от 1864 до 1877 г.[26]

В гръцката историография проблемът за създаването на Екзархията и нейната роля до Освобождението е разглеждан едностранчиво и тенденциозно. Раждането на българската църковна самостоятелност през 1870 г., както и предшествуващото я дългогодишно национално-църковно движение се обясняват не като резултат от вътрешното развитие на българския народ и формирането му като национална общност, а се представят като посегателство на панславизма под ръководството на Русия над вековните права и завоевания на елинизма. Тази теза се прокарва още в годините на българо-гръцката разпра от защитниците на Цариградската патриаршия, споделя се в повечето случаи от западноевропейската дипломация и трайно навлиза в съчиненията по гръцка история от XIX и XX в.

Един от видните теоретици на гръцката националистична доктрина Мегали идея К. Папаригопулос[27] в годините на Източната криза вижда бъдещата гръцка държава до Шар планина и до Стара планина. За него българското църковно движение е една страна от агресивния поход на панславизма срещу правата на гърците на Балканите. Във връзка с това той отправя критика към Цариградската патриаршия, задето не се е възползвала от властта си над славяните, за да ги елинизира.

През последните две десетилетия на XIX в. трите основни тези на гръцката историческа наука по българския църковен въпрос са окончателно формулирани: руският панславизъм е инициаторът на българското църковно движение; населението на Македония и Тракия, към което българите имат аспирации, е гръцко, но българогласно („българогласни елини"); Цариградската патриаршия поради икуменическия си, наднационален характер е била винаги неутрална по проблемите на националните взаимоотношения. В този им вид ги виждаме и у Еп. Кириакидис[28], М. Гедеон[29], С. Ласкарис[30], Г. Конидарис[31] и др., а те оказват влияние и върху някои западни изследователи на гръцката история[32].

---

[25] Теплов, В. Материалы для статистики Болгарии, Тракии и Македонии. СПб., 1877, където широко са използувани статистическите сведения от екзархийската архива.

[26] Записки графа Н. П. Игнатьева (1864—1874). — ИМИД, 1914—1915; Записки графа Н. П. Игнатьева (1875—1877). — ИВ, 1914.

[27] Παπαρρηγόπουλος, Κ. Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. ἔκδ. Π. Καρολίδου. Τ. V_2. Ἀθήνα, 1932 (Ἰέκδ. 1874—1878); Ἐπίλογος τῆς ἱστοριας τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήνα, 1877.

[28] Κυριακίδης, Ἐπ. Ἱστορία τοῦ αυγχρόνου Ἑλληνισμοῦ. Τ. 2. Ἀθήνα, 1892, 474—500.

[29] Γεδεών, Μ. Ἔγγραφα πατριαρχικά καί συνιδικά περι τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852—1873). Κωνσταντινούπολις, 1908.

[30] Λάσκαρης, Σ. Διπλωματική ἱστορία τῆς Ἑλλάδος, 1821—1914. Ἀθήνα, 1947. Неговият съименник по фамилия Λάσκαρης, Μ. (Τό Ανατολικό ζήτημα, 1800 — 1923. Θεσσαλονόκη, 1949) не е така краен. Независимо че свързва българското движение с панславизма, той отчита и вътрешните му стимули, плод на социално-икономическото развитие.

[31] Κονιδάρης, Γ. Ἡ ἑλληνική ἐκκλησία ὡς πολιτιστική δύναμις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἵμου. Ἀθήνα, 1948, 60—69; Ἡ ἅρσις τοῦ βολγαρικοῦ σχήματος. Ἐκδ. Β. Ἀθήνα, 1958, σ 8, 28.

[32] Driault, Ed., M. Lhéritier. Histoire diplomatique de la Crèce de 1821 à nos jours. T. 3, 1925.

Очертаните тези се оказват изключително жилави и в различни варианти и модификации присъствуват в съвременната гръцка историография[33]. В най-представителното съчинение — многотомната история на Гърция, въпросите около интересуващата ни тема са засегнати бегло в том XIII[34]. Акцентът е поставен върху безспорно ключовия момент на българо-гърцкия спор през 60-те — 70-те години, а именно за териториалното разграничаване на двата съседни народа. Авторите смятат, че борбата на българите само външно е борба за самостоятелна църква, а практически — за бъдещото владеене на Македония и Тракия. Отново българските искания за включване на всички области с преобладаващо българско население са интерпретирани като свързани с руската панславянска програма за създаване на голяма славянска държава на Балканите, чрез която Русия да си осигури господство над проливите.

От такава постановка на въпроса за българо-гръцките църковно-национални противоречия логически следва и другата, масово поддържана теза — дотолкова, доколкото съществуват прояви на антипатриаршистко движение в Македония и Тракия от 1870 г. насетне, то те са преди всичко продукт на външна или чужда, българска екзархийска пропаганда[35]. Впрочем гръцките автори по-подробно се занимават с „българската пропаганда" след 1878 г.[36]

Следователно традиционализмът по отношение на изходната позиция, от която се интерпретират българският църковен въпрос и Екзархията, е изключително силен. Влиянието на концепциите от XIX в. не е преодоляно в съвременната гръцка историография. При подобно неправилно и преднамерено разбиране на характера и същността на църковно-националното движение, както и на неговия резултат — Екзархията, трудно биха могли да се очакват обективни научни постижения. Впрочем прави впечатление фактът, че в повечето случаи темата за българо-гръцкия конфликт се третира твърде общо, а не с конкретно-исторически подход към фактите. Това още повече затвърждава впечатлението за преднамереност и тенденциозност. Разбира се, има и изключения.

В последните години се появиха няколко изследвания, включително документални публикации, на Евг. Кофос[37], които пряко или косвено имат отношение към Екзархията до 1879 г. Отнасят се най-вече за периода на Източната криза (1875—1878) и гръцката политика тогава. Авторът използва широк кръг от документални източници, включително почти непознатата за нас, българските историци, документация на гръцкото външно министерство. В тяхната светлина са разгледани въпросите за опита за българо-гръцка спогодба през 1876 г., отношението на атинското правителство към следващите руски инициативи за премахване на схизмата, единодействието между Кралство Гърция, Цариградската патриаршия и другите гръцки институции в Турция в защита на интересите на гърцизма в Македония и Тракия, моментите на различие в подхода към

---

[33] Изключение в това отношение прави представителят на марксистката историография Κορδάτος, Γ. (Ιστορία τῆς νεώτερης Ἑλλάδας, τ. Δ΄ (1860—1900). Ἀθήνα, 1958, 310—311), който подчертава, че Цариградската патриаршия прилага спрямо българския народ политика на национално потисничество и пречи на духовното му развитие.

[34] Ιστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Τ. ΙΓ΄. Ἀθήνα, 1977, 298—305.

[35] Αγγελόπουλος, Ἀθ. Αἱ ξέναι προπαγάνδαι εἰς τὴν ἐπαρχίαν Πολυανῆς κατὰ τὴν περίοδον 1870—1912. Θεσσαλονίκη, 1973, 19—64; Καραντζάλης, Τ. Κῶδιξ τῆς ἀλληλογραφίας τοῦ βοδενῶν Ἀγαθαγγέλου. Ἀγῶνες τοῦ Ἀγαθαγγέλου κατὰ τοῦ βουλγαρισμοῦ (1870—1871). Θεσσαλονίκη, 1975.

[36] Βλάχος, Ν. Τὸ Μακεδονικὸν ὡς φάτις τοῦ Ἀνατολικοῦ ζητήματος, 1878—1908. Ἀθήνα, 1935, σ. 97.

[37] Kofos, Ev. Greece and the Eastern Crisis 1875—1878. Thessaloniki, 1975; Κώφος, Εὐ. Ἡ ἐπανάστασις τῆς Μακεδονίας κατὰ το 1878. Ἀνέκδοτα προξενικὰ ἔγραφα μετὰ συντόμου ἱστορικῆς ἐπισκοπήσεως. Θεσσαλονίκη, 1969, σ. 296; Ὁ Ἑλληνισμὸς στὴν περίοδο 1869—1881. Ἀπὸ τὸ τέλος τῆς Κρητικῆς ἐπαναστάσεως στὴν προσάρτηση τῆ Θεσσαλίας. Ἀθήνα, 1981, 25—26.

тази задача и т. н. Макар нелишени от известна предубеденост, изследванията на Кофос са сполучлив опит за по-задълбочено и по-обективно изясняване на българо-гръцките отношения.

Еф. Кофос е автор и на параграфа „Поява на българския национализъм и Източната криза 1875—1878 г. в Македония" в наскоро излязлата богато илюстрована история на Македония[38], където се признава преобладаващо българско етническо присъствие в Северна и отчасти в Централна Македония. Българското национално пробуждане било започнало след Кримската война и постигнало успехи през втората половина на 60-те години и началото на 70-те години, което предизвикало „мобилизацията на гърците", т. е. на гръцката пропаганда. Българо-гръцките противоречия в Македония след схизмата преминали в открит и остър антагонизъм. Ограничаването на „експанзията на Екзархията" в Централна Македония около 1876 г. и по време на войната е представено като резултат на гръцкото противодействие и на турските репресии.

По-особено е положението с историографията в СФРЮ. С въпросите около Екзархията се занимават предимно[39] историците от Социалистическа република Македония. В последните десетилетия в Скопие се появиха редица съчинения, посветени на антигръцкото просветно и църковно движение в Македония. Подчертано големият интерес именно към теми, засягащи пряко националните проблеми в този регион, не е случаен. Както конкретно-фактологическите, така и някои по-общи, с теоретически претенции трудове целят научно да обосноват спекулативната теза за наличие на македонска нация през епохата на Възраждането.

В борбата срещу Цариградската патриаршия и гръцкото влияние[40] „македонският народ" бил принуден да се провъзгласи за български и да търси съюзник в лицето на българската община в Цариград. Султанският ферман за създаване на Екзархията разделил „македонския народ" между гръцкия и българския църковен център и отворил пътя за проникване на организирана българска църковно-национална пропаганда в Македония. Повечето от „македонските църковно-училищни общини" не осъзнали надвисналата над тях опасност и поради инерцията на антигръцкото си отношение се присъединявали към Екзархията. „В този смисъл създаването на Българската екзархия за македонския народ представлява национална трагедия."[41] През 1873—1874 г. обаче македонците открито издигнали

---

[38] Macedonia. 4000 Years of Greek History and Civilization. Ekd. Athenon. S. A., 1983, 451—458.

[39] Едно от изключенията е излязлата през 1980 г. в Мюнхен книга на Слијепчевић, Ђоко. Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије. В частта „Митрополит Михаило и Бугарска Егзархија" (с. 553—558) е разгледано отношението на сръбската църква към българското духовно възраждане, към създаването на Екзархията, към схизмата и изобщо към българо-гръцките църковно-национални отношения през 70-те години. За мен този труд бе много полезен, защото съдържа кореспонденцията на митрополит Михаило със сръбски държавници и дипломати. В разработването на въпроса за политиката на Сърбия към Екзархията бях улеснена и от документалните публикации: Груиић, С. Како је постала бугарска Егзархија. (Посвећено српско-бугарском споразуму). Београд, 1897. (Как е създадена Българската екзархия. С., 1898); Писма Јована Ристића Филипу Христићу од 1870 до 1873 и од 1877 до 1880. — ЗбИКСН, I отд., 20, 1931.

[40] Изследванията върху историята на гръцкото влияние в Македония, върху гръцката пропаганда и политика съдържат иначе фактологически приноси и някои рационални интерпретации. Вж. Битоски, Кр. Дејноста на Пелагониската митрополија (1878—1912). Скопје, 1968; Поплазаров, Р. Грчката политика спрема Македонија во втората половина на XIX и почекот на XX век. Скопје, 1973.

[41] Димевски, Сл. Црковна историја на македонскиот народ. Скопје 1965, с. 127; Митрополитот Скопски Теодосиј. Живот и дејност (1846—1926). Скопје, 1965; Некои моменти од борбата на велешкото граѓанство со Егзархијата. — ГИНИ-Ск., 3, 1959, №1, 173—194; Создавањето, структурата и компетенциите на македонските црковно-школски општини. ГИНИ-Ск., 14 1970, №1, 35 54.

знамето за собствено национално признаване и за отделна от гръцката и българската църковна институция. На този епизод ще се спра подробно по-нататък в същинското изложение. Така че независимо от някои нюанси между вариантите, чрез които скопските колеги поднасят тезата за македонска нация през XIX в., общото е, че Българското национално възраждане в Македония с лекота се обявява за „македонско", а подкрепата на Екзархията се представя като дело на великобългарската пропаганда, великобългарския хегемонизъм спрямо „македонския народ"[42].

Накрая — няколко думи за историческите извори. Документалните публикации са крайно ограничени или подтикнати от странични спрямо темата интереси. Освен вече споменатите списъкът на останалите е кратък[43]. А това още веднъж потвърждава впечатлението за известно пренебрегване на историята на църковната институция. В цариградските възрожденски вестници са обнародвани много основни и официални материали, а някои от тях и като отделни издания[44]. Възрожденската преса използвам и като трибуна на общественото мнение по съществени въпроси на екзархийското изграждане и управление. Мемоарната литература също е използувана с необходимата критичност към този вид исторически извор[45].

Основното градиво се оказа необнародваната архивна документация. В процеса на нейното издирване се изненадах от голямото ѝ изобилие и от разнообразното ѝ съдържание. Поради това, че архивът на Екзархията за 70-те години не е цялостно запазен, с изключително значение са книгите-протоколи на заседанията на централните екзархийски органи, както и протоколите на изходящата кореспонденция. Макар отразяваща лаконично съдържанието на отправяните до Екзархията писма, на разисквания и решения, тази документация е основна, защото най-масово и последователно представя дейността и проблемите на българското църковно ведомство[46]. Тя се допълва от запазените цялостно или частично фондове на митрополиите. С изключителното си богатство и пълнота се отличава

[42] Панов, Бр. Църковно-просветните борби в Струмичко в XIX век. — ГИНИ-Ск., 3, 1959, №2, с. 83 сл.; Ристовски Бл. Народната култура во изградбата и афирмацијата на македонската национална мисля. — ГИНИ-Ск, 19, 1975, №3, 79—99; Крсте П. Мисирков (1874—1926). Прилог кон проучувањето на развитокот на македонската национална мисля. Скопије, 1966, 30—46.

[43] Георгиев, Й. п. Материали по черковната борба. — СбНУ, 24, 1908; Шопов, Ат. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност, архива. — СбБАН, 12, 1919; Църковен архив, кн. 1, 1925; кн. 3, 1931; Мишев, Д. Документи по пробудата на българите в гр. Силистра. — В: Силистра и Добруджа, I. С., 1927; Ников, П. Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Йоаким и неговата кореспонденция. С., 1934; Снегаров, Ив. Нов кодекс на Търновската митрополия. — СбБАН, 31, 1937; Априлското въстание 1876 г. Т. 1—3. С., 1954—1956; Тонев, В. Нови документи за Сливенския революционен окръг след поражението на Априлското въстание през 1876 г. — ИВАД, 15, 1964; Документи за революционното брожение в Шуменския край през 1875 и 1876. (Из кореспонденцията на Варненско-Преславския митрополит Симеон). — ИНМ-Ш, 4, 1967; Литературен архив, 5. Из архива на Васил Друмев, Климент Търновски. С., 1973; Колев, К. Документи на сливенската митрополия за Освобождението и Временното руско управление (1877—1879). — ЦИА 1, 1981; Михайлов, А п. Тридесет неизвестни писма на видинския митрополит Антим. — ЦИА, 1, 1981, 51—75, и др.

[44] Протоколи на българския народен събор в Цариград през 1871 г. С., 1911; Привременен устав. Цариград, 1871; Устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874; Деяния святия собор совокопившыйся в Констаитинополе за церковный болгарский вопрос. Цариград, 1872 и др.

[45] Карапетров, П. Цариградски спомени. От провъзгласяването на схизмата (1872 г.) до Старозагорското въстание (1875 г.). — БС, 1, 1894, №11; Цариградски спомени. От средногорското въстание до Берлинския конгрес. — БС, 4, 1897, №1—2; Балабанов, М. Страници от политическото ни възраждане. С., 1904; Стамболски, Хр. Автобиография, дневници, спомени. 1852—1879. С., 1972; Икономов, Т. Мемоари. С., 1973.

[46] Използвани са в машинописни преписи, съхранявани в Архива на ЦИАИ при Българската патриаршия.

фондът на Доростоло-Червенската митрополия. Общинските архиви и личните фондове на десетки възрожденски дейци разширяват кръга на изворовия материал от български произход. Издирването му в почти всички архивохранилища на страната, съдържащи документация от периода на Късното възраждане, отне много време и сили. На колегите архивни работници, които с отзивчивостта си улесняваха моята работа, искрено благодаря.

Много полезна се оказа работата ми в архивохранилищата на СССР и Франция. Чуждата, предимно дипломатическа преписка разкрива не само отношението на външните сили към българския църковен въпрос, но и допълнително осветлява редица моменти от неговата история. Австро-унгарската документация използвам от наличните публикации, а английската съвсем частично — малкото, което имаме у нас на микрофилми. Поради невъзможността да работя в архивите на съседните балкански страни бях принудена да се задоволя със съществуващите изследвания и документални публикации.

Представяйки резултата на неколкогодишните си издирвания, консултации и отделни публикации[47], съзнавам, че той не покрива първоначалните ми замисли и амбиции за изчерпателно и колоритно разкриване на едно недотам ярко, но повсеместно и важно присъствие на екзархийската организация в живота и съдбата на нашия народ. Всяко професионално око ще забележи пропуските и недостатъците на този труд. Но вярвам, че критичното му четене ще подтикне към бъдещи изследвания, които ще коригират или допълнят застъпените тук становища и оценки.

Накрая дължа да изкажа сърдечна признателност на рецензентите ст. н. с. В. Тонев и ст. н. с. А. Димитров; на ст. н. с. Н. Данова за полезните обсъждания на проблеми от гръцката история; на В. Вълчев за консултациите по библиографията и справочния апарат; на проф. П. Коледаров по въпросите на историческата география; на всички мои колеги от секция „История на българския народ XV—XIX век" в Института по история на БАН, които взеха участие в разглеждането на този труд; на колегите от Историческата редакция на издателството на БАН М. Славейкова и В. Минчева. Благодарна съм на моя съпруг Симеон Ангелов — най-трайния ми събеседник, строг опонент и насърчител.

[47] Маркова, З. Българската екзархия — завоевание на утвърждаващата се нация. — ИП, 1980, №4; Църковно-народният събор 1871 г. — В, 1981, №3; Russia and the Bulgarian-Greek Church Question in the Seventies of the 19th Century. — ЕН, 11, 1983; Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985; Църковно-националното движение в Източна Македония през 70-те години на XIX в. — ИП, 1985, №3; Българската екзархия и Априлското въстание. — ИП, 1986, №5.

УВОД

УЧРЕДЯВАНЕТО НА ЕКЗАРХИЯТА — ЗАВОЕВАНИЕ НА УТВЪРЖДАВАЩАТА СЕ НАЦИЯ

Един от основните въпроси, които има да решава българската национална буржоазнодемократична революция, е църковният — за отхвърляне на властта на Цариградската патриаршия и за възстановяване на самостоятелната българска църковна йерархия, унищожена в резултат на османското завоевание. Същността и перспективата на тази историческа задача най-напред са очертани от основоположника на националноосвободителната идеология Паисий Хилендарски. Тя присъствува в освободителните програми и на останалите балкански народи. Най-просветените умове на балканския осемнадесети век подлагат на остра критика поддържания от Цариградската патриаршия църковен ред, оспорват нейния монопол върху духовно-културния и обществения живот, нападат духовенството заради неговото невежество, корупция и морал, заради сътрудничеството му със султанската власт. Става дума не за отричане на църковната институция, изиграла голяма роля за съхраняването на поробените балкански народи от асимилаторския натиск на исляма, а за призив тя да бъде реформирана в духа на новото време според принципите на здравия разум и главно на национална основа. Получили най-завършен и ярък израз в просвещенската мисъл в Гърция, просвещенските и реформаторските концепции за църквата се превръщат в идейна платформа на практическите действия за изграждане на национални църковни йерархии, както и за цялостната просветно-културна реформа на Балканите.

Реализирането на идеята за независими от Цариградската патриаршия национални църкви в отделните балкански страни протича различно, според особеностите в историческото им развитие и в голяма степен според различията в църковно-административния им статут. По време на въстаническите действия (1821—1827) в Гърция се издига искане да се прекъснат всякакви връзки с Патриаршията и да се създаде нов църковен център за освободените гръцки земи. Основният мотив е политически — да се пресече пътя за вмесване на османската власт чрез Патриаршията в политическия и в идеологическия живот на освободената държава. При другите балкански народи като мотивация за църковна независимост на преден план изпъква стремежът за национално и културно освобождение, за отхвърляне на провежданото по църковен път гръцко влияние. Постепенното ограничаване на патриаршеската власт в Дунавските княжества и в Сърбия в хода на революционно-освободителните им движения е окончателно завършено от новосъздадените национални държави, които впоследствие уреждат и въпроса за самостоятелността на църковната институция[1].

Решаването на българския църковен въпрос има съвсем друг път. Това е пътят на неколкодесетилетна упорита народна борба, която въпреки неимоверните пречки постига своите цели. По своя характер, мащаби и последици църковното ни движение е специфично българско явление, единствената проява на националната ни революция, която няма паралели във възрожденската история на останалите балкански народи.

[1] Данова, Н., З. Маркова. Идея церковного реформаторства и Балканское просвещение (XVIII и начало XIX вв.). — ЕН, 7, 1975, 161—177 и цит. лит.

Като всяко голямо народно движение и църковното претърпява динамично вътрешно развитие, разширява обхвата си, обогатява своите форми, избистря и задълбочава програмните си цели. Отчитайки именно динамиката на движението, неговото саморазвитие, което е обосновано и от промените в общата историческа обстановка, можем да говорим за три основни негови етапа. Първият обхваща 40-те и 50-те години (по-точно до 1856) и се характеризира със следното:

Протестите в различните селища и райони носят отпечатъка главно на недоволството от тежката църковна данъчна система, от злоупотребите на духовните пастири, от недостойното им поведение, т. е. излиза на повърхността една напластявана десетилетия и столетия неприязън. Първоначално тя се демонстрира плахо и непоследователно, защото трудно се преодоляват инерцията на преклонение пред авторитета, страхът от анатеми, арести и заточения — наказания, към които Великата църква често прибягва. Поради това не една от предприеманите през този период местни или пред централните власти акции завършва безславно. Наред с психологическата бариера, която българското население трябвало да преодолява, неговите опити за открит двубой с църковните му ръководители са затормозявани и от компромисните позиции на онази част от българските първенци, които поради традиционните си връзки с владиката действуват като негов поддръжник.

До Кримската война църковно-националната борба обхваща всички по-главни селища с техните околности в Централна и Северозападна България и в Северна Тракия. Съпричастни на народното движение са и най-будните представители на българската емиграция в Румъния и Русия. В лицето на Неофит Бозвели движението има своя пламенен трибун, безкомпромисен и решителен ръководител, мъдрия политик. Той и неговите сратници успяват да възпламенят обществената енергия и борческото чувство, да ги насочат към реални цели, да изградят организацията и да обосноват програмата и тактиката на народната борба. Българската колония в Цариград още през 40-те години е в центъра на събитията. Благодарение на нейната активност в столицата на империята, в средоточието на голямата европейска източна политика се създава български храм (1849 г.) с църковна община. Създава се ръководният и организационен център на борбата, който през цялата й по-сетнешна история ще играе роля на координатор на акциите в провинцията, на инициатор на всички решителни действия, които тласкат развитието и изхода на българския църковен въпрос.

Пак през първия етап се формулира програмата на църковно-националното движение. Искането за заменяне на гръцкия клир с български владици се издига спонтанно още в хода на първите локални конфликти, развива се в общонационален план и заляга като важен пункт в програмните изложения на Неофит Бозвели и Иларион Макариополски, представени на правителството през 1844 г. Анализът на очертаните в тези документи общонародни искания, сред които особено съществено е искането за постоянни български представители в Цариград, които, „бидейки напълно независими от Патриаршията", да защитават българските интереси пряко пред Високата порта, показва, че програмата е насочена към осигуряване на културно-духовна самостоятелност на българския народ и към гарантиране на гражданскоправна и политическа независимост от Цариградската патриаршия. Подобно искане чрез създаване на независима българска църква официално ще бъде поставено пред Високата порта и Патриаршията през 1856 г. и под неговия лозунг ще протече

вторият, най-интензивен и решаващ етап на църковно-националната борба[2].

Заглъхнало в годините на Кримската война (1853—1856), отклонила вниманието в друга насока, след края на войната църковното движение избухва с невиждана дотогава сила, разраства се и обхващайки всички земи и емигрантски центрове, се превръща във всенародно движение. За това допринасят настъпилите след войната промени в Османската империя и в международните отношения, както и по-нататъшното социално, духовно и политическо съзряване на българското общество. Поставеният от цариградската община въпрос за църковна самостоятелност в отговор на обявените чрез хатихумаюна реформи, както и нейната инициатива да свика в столицата българско народно представителство (1857 г.) са решаващи моменти в развитието на борбата.

Бързият ход на събитията ги отвежда към Великденската акция от 3 април 1860 г., когато в храма „Св. Стефан" в Цариград българските водачи самоволно отхвърлят зависимостта от Цариградската патриаршия и обявяват самостоятелна българска църковна йерархия. Актът на скъсването — най-радикалният момент в историята на движението — намира широк отзвук сред населението в провинцията. То изразява своята солидарност с постъпката на Ил. Макариополски и се обръща към него като към глава на българската църква. Местните общини на свой ред се отричат от патриаршеските архиереи, дори в случаите, когато те са българи, отказват да плащат църковните данъци и постепенно изземват ръководството на църковно-училищното дело. Небивалият национален подем въвлича в мощното движение селската провинция и по-изостаналите райони. Повече от всякога българският народ се чувствува силен, единен и готов докрай на безкомпромисна борба.

Заживяла свой самостоятелен живот, църковната ни йерархия трябвало да получи официално признание. Но това се оказва трудна задача, срещнала противодействието на редица политически фактори. Насочвайки своите усилия към нейното реализиране, водачите на движението трябвало да преодоляват съпротивата на Цариградската патриаршия, непоследователността и колебливостта на турското правителство. През 60-те години ангажираните със съдбата на Османската империя и нейните християнски поданици европейски държави засилват проявения още през преходния период интерес към българо-гръцкия конфликт и с активната си намеса в него го въвличат в сложната дипломатическа и политическа игра на Източния въпрос[3].

Борбата за църковна независимост е изключително сложно и с богато съдържание явление, в което се преплитат много страни на възрожденския процес. Но особено ярка и дълбока е връзката му с националното самосъзнаване и консолидиране на българската нация. Тази връзка е двупосочна. От една страна, църковното движение е функция на зародилата се национална идея и на всички стимулатори от социално-икономическо, просветно-културно, политическо и историческо естество, които я обуславят. От друга страна, именно църковната борба наред с движението за светска национална просвета и култура и с действията за решаване на политическия въпрос се оказва решителен фактор за задълбочаване и ускоряване на националната консолидация.

Чрез църковното движение българите изразяват преди всичко своя стремеж да се разграничат от гърците, от гръцката православно-църковна

[2] Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976.

[3] За историята на движението през втория етап вж. Ников, П. Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения С., 1971.

общност, към която принадлежат. Защо именно в тази насока те търсят своето национално самоопределение?

Всички православни, представлявани пред султана от цариградския патриарх, били смятани от османската власт като обща маса от „неверници", без да се отдава значение на народностните различия в тази общност. Или доколкото народностната характеристика на православните имала някакво значение, то тя била свеждана до определението „руммилет", т. е. гръцки народ, поради това, че Патриаршията носела византийско-гръцката традиция, използвала гръцкия език, нейните служители с малки изключения били гърци по произход. Тази османска концепция за приравняване на народностното начало с религиозно-църковната принадлежност водела до официалното незачитане на българския народ като отделен от гръцкия. В първите векове на робството този въпрос нямал особено реално значение за поробените българи. Независимо че висшият й клир бил чужд, православната църква била за тях опора срещу османския религиозен фанатизъм. Тя била единствената тяхна традиционна народна организация, осигуряваща известна автономност на духовния живот. Еднаквата робска участ, обединеността под обща църковна власт сближавали българи и гърци. Самата патриаршия била носителка на идеята за религиозния и църковен универсализъм — идея, типична за средните векове. Служителите на Цариградската патриаршия действували със съзнанието за принадлежност към голямото семейство на източноправославните, които тя обединявала, но разбира се, със самочувствието на представители на по-влиятелната и по-издигнатата част от това семейство — гръцката.

Сложни и в известна степен противоречиви са българо-гръцките взаимотношения до началото на църковната борба. Въпреки съществуващата неприязън у българското (в масата си селско) население към гръцките владици заради материалното потисничество, което те упражнявали, като съвкупност българо-гръцките отношения по-скоро трябва да се характеризират като сътрудничество, отколкото като противоборство. Същевременно поради различни причини и по различни пътища в българските земи прониква и печели сериозни позиции гръцкото влияние, което, преценено в цялост, носи докъм 40-те години на XIX в. повече положителен, отколкото отрицателен знак. Чрез продължителното общуване в стопанския живот, в църковното и в училищното дело, пък и в антиосманските освободителни опити гръцкото въздействие, подхранвано от наличието на гръцки или гърцизирани етнически групи в някои части и селища на българските земи в XVIII и началото на XIX в., по естествен път довежда до гърчеене, гъркомания на част от заможното българско гражданство. Това явление е твърде опасно за един още неосъзнат като национална общност народ и срещу тази реална опасност за неговото бъдеще надига тревога Паисий Хилендарски. Зовът на Паисий за национално осъзнаване, за любов и интерес към собственото историческо минало, за привързаност към родния език е сигурен белег, че националната идея, най-жилавата и жизнена идея на новото буржоазно време, започва да пуска корени и сред българите. В следващите десетилетия тя ще печели почва и привърженици, за да се превърне след втората четвърт на XIX в. в ярък лозунг на движението за национално-духовна еманципация, за национално освобождение[4].

Следователно във връзка с националната идея в църковното движение се очертават поне две линии. Едната, по-общата, го характеризира като

[4] Гандев, Хр. Закономерности в отношенията между българския и гръцкия народ през Възраждането. — В: Сб. в чест на акад. Д. Косев. С., 1974, 37—58; Маркова, З. Цит. съч., 44—71.

движение за официално, юридическо признаване на българската нация в рамките на Османската империя чрез отделна църковна йерархия. Тази тенденция излиза на повърхността главно след Кримската война, когато и програмата на движението издига като крайна цел отхвърлянето на зависимостта на Цариградската патриаршия и създаването на самостоятелна българска църква. Втората линия е в постепенното преодоляване на обезличаващото „сливане" с гръцката националност, в осъзнаването и изтъкването на българската индивидуалност, в стремежа на масите към духовно-културно единство на всички българи в противовес на турското и гръцкото единство.

Въпреки че навсякъде борбата се води за български владици, за богослужение на роден език, за самостоятелна църква, тя има подчертано антигръцка насоченост в онези места, където поради редица исторически стекли се обстоятелства гърцизмът е със силни позиции. Освен за няколкото селища във вътрешността (Пловдив, Асеновград, Хасково, Търново и др.) това особено важи за периферните области — Македония, Одринска Тракия, Причерноморието, отчасти Добруджа. Тук българското църковно движение набира инерция и се разгръща главно след Кримската война, особено след Великденската акция от 1860 г. В тези селища и райони църковното движение протича в единство с движението за изграждане на новобългарска просвета и култура, с действията за общинско самоорганизиране на национална основа. По своята същност борбите на българското население за създаване на трите национални институции: църква, училище, община, се сливат в единния процес на възраждане на българщината.

Борбата за стабилизиране на българските позиции в посочените селища и райони протича в остри, нерядко кървави сблъсъци с малочислените, но добре организирани гръцки или гърцизирани групи и техните традиционни институции. Трябва да се преодолява и засиленият след 40-те години на века денационализаторски натиск на Цариградската патриаршия. Започнала да губи своите позиции в централните български земи след началните успехи на църковното движение, тя със съдействието на Гръцкото кралство се заема да брани властта си в онези области, в които гърцизмът има исторически по-значително присъствие и които са в близост до гръцката държава. Поради това тези области, и най-отчетливо може би Македония, се оказват в периметъра на груби антибългарски действия. В условията на изострени национални противоречия българите воюват за всяка църква, училище, читалище, гробище, отричат се от патриаршеските владици, бурно манифестират българското си национално чувство.

Националният подем, който обхваща нашия народ през 60-те години на XIX в., успехите на амбициозното народно движение спомагат и за постепенното преодоляване на гъркоманията. Поради нееднаквите условия, за които вече стана дума, този процес протича неравномерно в различните български краища. Действително почти във всички по-големи градски центрове, повечето от които същевременно са митрополитски и епископски седалища, съществуват антинародни „владишки" партии, съставени от т. нар. стари чорбаджии, които по традиция държат в ръцете си заедно с гръцкия владика общинското самоуправление. Някои чорбаджии (Георги Попсимеонов в Търново, братя Гюмюшгердан в Пловдив, Ради Хаджигеоргиев в Смолян, хаджи Ставри в Хасково и пр.) се проявяват и като открити гъркомани. Твърде активни и със силно влияние в началния етап на църковното движение, в резултат на бързо развиващото се народно движение след 1856 г. провладишките партии отслабват и тяхното обществено влияние в централните български земи практически е ликвидирано. Преодоляват се едновременно и прогръцките увлечения на младата българска интелигенция. В центровете на силно гръцко влияние

този процес протича по-забавено и мъчително, а в някои от тях не завършва напълно (в редица части на Македония и Одринска Тракия). Но в случая не тези изключения са съществените. Важното е, че в църковното движение и в усилията за изграждане на българска национална просвета и култура се преодоляват като цяло поддържането на гърцизма, гъркоманията, избистря се и се формира българското национално самосъзнание, трупат се национално самочувствие и патриотична гордост.

Това се демонстрира от населението чрез възхвалата на родния език и повсеместно издигнатото искане само той да бъде използван в църквите и училищата, чрез желанието да има български архиереи, чрез масовото подчертаване на българската принадлежност, когато става дума за общината, за училищното или за църковното настоятелство. Личните и общинските печати, с които са скрепени многобройните прошения по църковния въпрос, също задължително подчертават българската националност на своите притежатели. Показателен е и фактът, че се пропагандира споменът за самостоятелната българска църква в далечното минало и нейното величие.

Всички тези прояви са сигурен белег за напредналия процес на националното сцепление. Органичната връзка между църковното движение и българската национална консолидация потвърждава точната и синтезирана оценка, направена от Димитър Благоев. „Църковната борба — пише той — беше национална политическа борба не само по това, че имаше за цел признаването на българската националност в Турция, но и по това, че в нея бе въвлечена цялата нация, цялата българска народност.“[5]

Национално-патриотично чувство най-рано проявяват представителите на новите обществени сили — интелигенцията и търговско-занаятчийската буржоазия. Стопанският напредък през втората и третата четвърт на века създава у българския търговец, занаятчия, манифактурист самочувствие и желание да се освободи от гръцкото попечителство. Те се стремят да заемат ръководните постове в общинските работи, да разполагат с обществените средства, да организират и ръководят просветното и църковното дело. Тяхното постепенно навлизане в органите на местното самоуправление и ограничаването на властта на чуждите владици и гъркоманското им обкръжение придават нов облик на общините. Под ръководството на българския занаятчийско-търговски елемент и интелигенцията те се превръщат в главните инициатори и двигатели на движението срещу чуждата църковна власт[6].

Не бива да се пренебрегват и социалните мотиви, присъщи на борбата за българска църква. Чувството на неприязън и враждебност към чуждите духовни пастири отначало докрай е подхранвано от материалния гнет, на който са подложени народните маси. И без друго достатъчно обременено, податното население трябвало да плаща многобройни църковни данъци, извънредни помощи, такси, при това събирани най-често с насилие и заплахи. Така че в очите на българския народ гръцкото духовенство и неговите поддръжници — българските чорбаджии, са потисници и грабители.

Борбата за църковна независимост се оказва школа и за възпитание на обществено-политическото чувство на възрожденския българин. Векове наред огромната маса от нашия народ е лишена от обществен живот, затворена е в патриархалния кръг и е заета с грижата за насъщния и за физическото си оцеляване. Малцина се занимават с въпросите на общинските дела, с уреждането на манастирите, храмовете и килийните

[5] Благоев, Д. Принос към историята на социализма в България. С., 1954, с. 52.
[6] Христов, Хр. Българските общини през Възраждането. С., 1973, с. 117 сл.

училища, с ктиторство и духовно-книжовна дейност. Със зараждането обаче на буржоазните отношения и с очертаването на националноосвободителните задачи българинът постепенно се освобождава от патриархалната и регионалната затвореност. Историята на църковното движение е богата илюстрация за формирането на българския обществен организъм, за създаването на общественото чувство и ангажираност.

На обществени места, в общинската стая, в църквата, в читалището или в училището българите обсъждат наболелите и парливи въпроси на църковната разпра. Научават се да общуват с представителите на властта. Най-често във формата на прошения те излагат недоволството си от гръцките владици и обосновават своите искания. В документите от този вид личната ангажираност с общата позиция е скрепена с подписи или печати, стигащи в много случаи до стотици. Отделните селища и райони излъчват свои представители и ги упълномощяват да защитават техните интереси по църковния въпрос. Така се ражда и укрепва организмът на народното представителство, следващ в зарята на своето появяване демократичния принцип на изборността. През 40-те години например българските еснафски сдружения в Цариград дават пълномощно на Александър Екзарх и на Никола Сапунов да действуват от тяхно име и от името на целия български народ за „изваждане" ферман за български храм в столицата, като поемат издръжката им. В по-голям мащаб това се наблюдава с народното представителство през 1857, 1861 и т. н. Някои общини и епархии издържат свои представители в столицата повече от десетилетие, какъвто е случаят с д-р Стоян Чомаков.

Българинът се научава да поема отговорност, да проявява солидарност, да рискува личната си сигурност в името на общата цел. Нерядко неговото „мирно" църковно движение стига до рисковани сблъсъци, в които не липсват и жертви. А арестите и заточенията на водачите, на по-изявените дейци са често явление. Но зад гърба си те имат подкрепата на своите съграждани и сънародници. В защита на задържаните по време на продължителната съпротива през 1861 г. срещу софийския митрополит Доротей се надига цялото гражданство. Търговците и занаятчиите затварят масово дюкяните и чаршията за няколко дни опустява. Към подобен, още по-силно изявен бойкот прибягват през 1864 г. русенци и в крайна сметка успяват да принудят местната власт да освободи арестуваните. А през 1861 г. многохилядната българска цариградска колония устройва небивала демонстрация срещу заточването на Иларион Макариополски, Авскентий Велешки и Паисий Пловдивски.

За организирането и направляването на общественото мнение по църковния въпрос голяма роля изиграва периодичният печат. Върху страниците на възрожденските вестници чрез многобройни дописки се изнасят най-важните моменти и проблеми на движението в отделните краища, а това спомага за разширяване на информацията, за натрупване и обогатяване на обществения опит. Българската общественост зорко следи развоя на събитията в Цариград и чрез печата реагира на една или друга позиция. Особено страстно се обсъждат въпросите за тактиката на движението, търсят се нови пътища към неговия успех, разгаря се остра полемика между различните групировки. Възрожденската преса има неоценима заслуга и за популяризирането на българския църковно-национален проблем пред света.

Политическият опит на нашия народ се обогатява и поради замесването на българо-гръцката разпра в сложните и противоречиви отношения на Великите сили. В обстановката на дипломатически машинации, на подстрекателство и обещания българските дейци трябва да се ориентират, да търсят съюзници, да се учат на дипломация, на

компромиси и гъвкавост. Те установяват връзки с дипломатическите среди на една или друга велика държава, обосновават българските претенции, стремят се да намерят разбиране, подкрепа и защита. Същевременно обаче именно намесата на противоположните интереси на Великите сили предизвиква разделяне на дейците на движението по въпроса за пътищата, които то трябва да избере, и за съюзника, на когото в една или друга степен трябва да разчита.

Партията на умереното действие, съставена предимно от свързани с Русия дейци, следва руската политика за разрешаване на църковния спор чрез преговори с Цариградската патриаршия и чрез взаимни отстъпки с крайната цел българската църква да има признанието на авторитетния църковен център и за да се запази канонично-йерархичното единство на православната общност в Османската империя, намираща се традиционно под руско влияние. Тази линия, особено активно и с умение осъществявана от Н. П. Игнатиев, минава през работата на не една смесена българо-гръцка комисия, но в края на краищата се оказва безперспективна. Патриаршията не допуска компромисно решение, а мнозинството от българската общественост още по-малко го желае[7].

Активна в началото на 60-те години е прозападната партия, начело с Драган Цанков, която разчита на западноевропейска подкрепа и гледа на унията с католическата църква като на ефикасно средство за натиск върху Цариградската патриаршия и православна Русия за ускоряване на българската църковна независимост. Но докато българските привърженици на униатството се ръководят главно от подобно тактическо съображение, самото движение, както и проникването на протестантското културно-политическо влияние, довеждат до известно разцепление на нашия народ, макар че не засягат дълбоките основи на българската национална самобитност[8].

Най-масова е партията на самостоятелното действие, възглавявана от Ил. Макариополски, П. Р. Славейков, Ст. Чомаков, подкрепяна от Г. С. Раковски и имаща поддръжката на широката българска общественост. Тя следва начертаната от Н. Бозвели тактика за безкомпромисно и окончателно решаване на църковния въпрос въз основа на националното единство и запазването на праотеческата вяра и традиции. Въпреки тактическите различия трите течения в църковната борба са свързани от българския патриотизъм, от желанието за национално признаване чрез отделна българска църква и всяко едно от тях има своя принос в постигането на тази цел.

Не би могло да се намери точното място на църковното движение в българската национална революция, ако не се има предвид и неговата връзка с крайната цел на тази революция — политическото освобождение на българския народ. На пръв поглед пряка връзка няма, защото външно движението за църковна независимост не е насочено срещу османската власт. Нещо повече, в конфликта с Цариградската патриаршия, проявяваща последователна неотстъпчивост към българските искания, българите търсят съдействието на Високата порта с разбирането, че в крайна сметка тя е факторът, който може да узакони съществуването на самостоятелна българска църква. Затова многобройните постъпки, прошения, акции по

[7] За Русия и българския църковен въпрос вж. Маркова, З. Цит. съч., 180—191; Русия и българският църковно-национален въпрос 1856—1864. — ГСУиф, 70 (1976), 1980; Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев и българският църковен въпрос. С., 1958.

[8] Кирил, патриарх български. Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век. С., 1962; Генчев, Н. Франция и българското духовно възраждане. С., 1979.

църковния въпрос пред местната и пред централната османска власт са подчертано лоялни към тази власт. Стремежът на дейците на движението да я спечелят на своя страна дава повърхностното основание техните възгледи и действия да бъдат окачествявани като туркофилски. Подобна постановка е неправилна, защото да се търси съюзничеството на турското правителство в борбата с Патриаршията още не значи, че се заемат туркофилски позиции и по отношение на въпроса за политическото бъдеще на народа. Конкретно-историческият научен подход и в този случай е единствено верният. Ако се тръгва от него, трябва да се приеме, че когато актуалният проблем на националноосвободителната революция е отхвърляне на чуждата църковна власт, да се търси подкрепата на Високата порта, е тактика, непротиворечаща на националните интереси.

Друг е въпросът, че някои от главните фигури на църковната борба през 60-те и 70-те години, когато в дневния ред на българския обществено-политически живот остро е поставен проблемът за пътищата за политическо освобождение, не могат да надхвърлят рамките на легалната борба и остават привърженици на еволюционисткото течение или на политическия консерватизъм. Неколцина от тях прегръщат съглашателството с турската власт и по този начин компрометират в очите на съвременниците си дотогавашните си заслуги към българското дело. Но голямата част от редовите дейци на просветно-културното и църковно-националното движение вървят в крак с историческата повеля на времето и със своето отношение и участие в политическите борби, и с личната си съдба показват единството на възрожденския националноосвободителен процес.

Църковното движение, както и движението за новобългарска просвета и култура са легални движения, които официално основават своите искания на издадените от правителството реформени актове — главно хатишерифа (1839) и хатихумаюна (1856). Легални са формите и методите, които те използуват, и затова можем да ги наричаме „мирен" етап на националната революция. Но тяхната същност и най-вече значението им в историческата перспектива на българския народ са революционни. Преди всичко те са школа за националното му съзряване и за обществено-политическото му активизиране. А това е важно условие за неговата морална и практическа готовност да поеме в свои ръце решаването на въпроса за политическото си бъдеще. Отхвърлянето на гръцката църковна власт, признаването и утвърждаването на българската нация са необходима предпоставка и решителна крачка към освобождението от османско владичество. „Конкретната борба за духовно освобождение от гръцката патриаршия съдържа зародиша на борбата за политическа независимост" — писа Георги Бакалов[9].

Идеолозите на българското революционно-освободително движение схващат борбата за църковна и за политическа независимост като две страни на националноосвободителния процес. Георги Раковски проявява изключително голям интерес към проблемите на църковната борба и сам най-живо участвува в нея. По думите на Д. Косев „Раковски участвува в църковното и просветното движение не като черковник и просветител, а като революционер, за когото борбата за национална просвета и самостоятелна черква представлява само една от задачите на българската национална революция, чиято главна задача е събарянето на турската феодално-деспотична система чрез въоръжена борба"[10].

Национално-политическата същност на църковния въпрос е оценена и от Л. Каравелов. „Ние говорихме много пъти, ще кажем и сега, че

[9] Бакалов, Г. Избрани исторически съчинения. С., 1960, с. 37.

[10] Косев, Д. Идеологията на Г. С. Раковски. — В: Георги Стойков Раковски. Възгледи, дейност и живот. Т. 1. С., 1964, с. 39.

българският черковен въпрос не е нито йерархически, нито икономически, а политически, защото с неговото решение ще да се признае и съществуването на българската народност, която доскоро не беше призната даже от самото правителство. Ако българите да би се отказали днес от своите черковни права, то в това също време тия би трябвало да се откажат и от своето име; а това никога не може да бъде."[11]

Когато Хр. Ботев започва своята активна революционна пропаганда, църковният въпрос е вече официално решен. Смятайки го за анахронизъм, Ботев не пренебрегва голямото му значение в хода на националната революция. „Аз мисля, че ако българите и да не би добили султанския ферман, то тяхната цел би била постигната. Демонстрациите, които оживиха българското чувство и които възродиха българския народ и в най-далечните български страни, са направили милион пъти по-голяма полза, нежели султанският ферман, екзархията, владиците и много други."[12]

Впрочем тази важна страна на църковния въпрос не е тайна и за външните сили. Представителите на европейските държави многократно изтъкват опасната за османския интегритет перспектива на българската църковна борба и независимост. Решаването на българо-гръцкия конфликт се схваща като заплаха за турското господство над българите и от по-прозорливите представители на султанската власт. Това е една от причините да се отлага колкото е възможно по-дълго окончателното решение на Високата порта. Същевременно обаче именно революционното брожение сред българите през 1867 и 1868 г. заставя правителството да пристъпи към уреждане на въпроса за църковна самостоятелност с надеждата да внесе успокоение сред народа и да подхрани разклатеното му доверие. Неслучайно скоро след преминаването на Хаджи-Димитровата чета (1868) Високата порта съобщава своите два проекта. По-късно, с дата 27 февруари 1870 г., издава фермана за учредяване на автономна българска църква под името Екзархия.

Следователно възстановяването на църковната ни самостоятелност е резултат на всенародна неколкодесетилетна църковна борба и изобщо на разгърналото се освободително движение. Това, по думите на съвременици, „необикновено събитие" е едно от големите събития на утвърждаващата се българска нация, самостоятелно извоювана от нея победа. „Българете воскръснаха и ни една сила може вече да им стане на пътят и да ги върне назад" — пише по повод издаването на фермана в-к „Свобода"[13]. Цялата 1870 г. преминава под знака на всеобщо народно тържествуване от разрешаването на църковно-националния въпрос[14].

Цариградската патриаршия протестира и отхвърля фермана, защото бил акт на светската, при това нехристиянска власт, и нямал нужната канонично-правна стойност. В редица документи, отправени до правителството и до православните църкви, със статии в периодичния печат българските дейци последователно оборват тази теза, позовавайки се на аргументи от историческо и канонично-правно естество. Основното в аргументацията е, че българо-гръцкият спор не е религиозен, а църковно-административен, тясно е свързан с националния и обществено-политическия живот, към който държавната власт не може да няма отношение. Както навремето Високата порта е съдействувала и узаконила в интерес на Патриаршията унищожаването на Търновската патриаршия и на Охридската архиепископия, така сега в интерес пък на българския народ възстановява църковната му самостоятелност. Фермanът не е антикано-

[11] Каравелов, Л. Събрани съчинения. Т. 7. С., 1967, с. 366.
[12] Ботев, Хр. Събрани съчинения. Т. 2. С., 1958, с. 405.
[13] Свобода, 1, №20, 22 март 1870.
[14] Събев, Т. Учредяване и диоцез на Българската екзархия до 1878 г. С., 1973, 70—76.

ничен по дух и съдържание, тъй като в основата му са залегнали проектът на цариградския патриарх Григорий VI (1867 г.), както и ревизираният от същия патриарх проект на смесената българо-гръцка комисия (1869 г.)[15].

Терминът „екзарх", погледнато исторически, е имал различни значения. Като наименование на българската църква е въведен от Григорий VI в гореспоменатия му проект. Той го използува в смисъла, установил се в практиката на християнската църква след 451 г., т. е. като митрополит, упълномощен от цариградския патриарх да управлява определена църковна област от неговия диоцез, състояща се от няколко епархии, начело с митрополити. Ферманът за разлика от патриаршеския проект третира Екзархията като отделна Българска православна църква, при това в по-малка степен зависима от вселенския престол[16]. Зависимостта се изразява в правото на патриарха да утвърждава избора на екзарха (чл. 3, ал. 2), в поменуването от него на името на патриарха в богослужението (чл. 4), в допитването по въпроси от верски характер (чл. 6), в получавано на св. миро (чл. 7)[17].

Следователно Екзархията по смисъла на фермана е проектирана като полусамостоятелна църква с широка автономия. Белезите на подчиненост на Цариградската патриаршия на практика остават неприложими поради настъпилата през есента на 1872 г. схизма между двете църкви. Затова пък зависимостта на Екзархията от гражданската власт — утвърждаване на екзархийския устав и назначаване на избраните екзарх и митрополити чрез султански берати, е напълно реална и съществена.

Интересни модификации претърпява предложението за границите на екзархийския диоцез. В патриаршеския проект той е сведен до старото историко-географско понятие „България", т. е. областта между Дунав и Стара планина. Правителствените проекти от 1868 г. изобщо не фиксират граници („православните българи в което място на царството и да се намират") — нещо, което няма прецедент в историята на православната църква и за създателите на проектите предварително е била ясна отрицателната реакция на Цариградската патриаршия; както и за постановлението, че седалището на българския екзарх е Цариград, което също противоречи на църковните правила, недопускащи двама архиереи да резидират в едно и също място. В проекта на смесената комисия от 1869 г. екзархийският диоцез е точно определен и обхваща Северна и по-голямата част от Южна България, голяма част от Македония и някои райони на Одринска Тракия, а седалището е в екзархийския окръг, т. е. извън Цариград. При ревизирането на този проект патриарх Григорий VI изключва Воденска, Мъгленска, Поленинска, Скопска и Струмишка епархия; Прищинската каза от Рашкопризренската епархия, северната част от Мелнишката епархия, Неврокопската каза от Драмската епархия, Прилепската каза от Пелагонийската епархия, казаха Ахъ Челеби от Ксантийската епархия и казите Чирмен и Мустафа паша от Одринската епархия[18].

Авторът на фермана — великият везир Али паша, очевидно се е съобразил с посочените възражения на Григорий VI. В чл. 10, който засяга въпроса за териториалните граници на Екзархията, изброените по-горе епархии и райони не са включени в очертания иначе поименно екзархийски диоцез. Затова пък е прибавен текст, който дава възможност на жителите извън споменатите във фермана области да се подчинят на Българската екзархия, ако всички или поне две трети от тях докажат желанието си за

[15] Пак там, 48—62.

[16] Снегаров, Ив. Българската екзархия. Произход, същност и значение. С., 1969, 18—21.

[17] Текстът на фермана и на предшествуващите го проекти вж. у Бурмов, Т. Българо-гръцката църковна разпря. С., 1902, с. 351 сл.

[18] Пак там, 434—435.

това. Този текст, сам по себе си благоприятен за българската страна и неприемлив за гръцката, издава най-драстично същността на турската политика по българо-гръцкия църковен спор.

Отначало докрай, а особено в последните години на седмото десетилетие, когато имало изгледи да се стигне до българо-гръцко споразумение под ръководството на Русия, турското правителство прави всичко възможно това да не стане. Негов принцип е бил и си остава „разделяй и владей", сръчно и последователно провеждан със съответните за конкретния момент тактически варианти на реверанси към едната или другата враждуваща страна или към общата им покровителка Русия. Съзнавайки, че „прекатурващият колата камък" на всички старателно подготвяни от руската дипломация преговори за съглашение е въпросът за териториалните граници на екзархийското ведомство, сиреч за разграничаването на двете националности, турските управляващи отново наливат масло в огъня чрез формулировката на чл. 10. Ферманът е така измайсторен, че — по думите на П. Ников — хем решава българския църковен въпрос, хем продължава раздора между българи и гърци[19]. При това османската власт си запазва правото на арбитър и фактически разпоредител на съдбата на спорните епархии. Предвидените истилями в края на краищата зависят от волята на правителството и местните му представители. Впрочем в самия текст на чл. 10 са направени някои уговорки около истилямите, които практически могат да бъдат прилагани и тълкувани многозначно, но винаги и според преценката на арбитъра в духа на двуличната му политика спрямо българи и гърци.

По смисъла на чл. 10 епархиите с българско и преобладаващо българско население са сведени до три групи. В първата влизат поименно обозначените във фермана и цялостно включени в екзархийския диоцез епархии (Червенска, Доростолска, Преславска, Търновска, Софийска, Врачанска, Ловчанска, Видинска, Нишка, Нишавска, Кюстендилска, Самоковска, Велешка); във втората — поименно обозначените, но не цялостно включени в екзархийския окръг (Варненска и Пловдивска); към третата група се отнасят областите, непосочени поименно във фермана, но с право за национално самоопределение чрез плебисцит на принципа на *мнозинството* от две трети. Практически това са голямата част от епархиите в Македония и Южна Тракия. В литературата за тях се употребяват термините „смесени" или „спорни". Последният, струва ми се, е по-точен от формално-юридическа гледна точка, защото именно тези епархии се оказват „оспорваните", чиято принадлежност ще се решава тепърва. Да не говорим, че и фактически те са ядрото на спора и несъгласията при териториалното разграничаване на гръцкото и българското църковно ведомство при всичките преговори преди и след фермана от 1870 г.

Издаването на фермана под напора на масовото национално движение обективно е прогресивен акт и е един от най-важните моменти на възрожденската ни история. Но учредяването на Екзархията без съгласието на Патриаршията и далеч от искрените намерения на правителството за окончателно ликвидиране на конфликта в голяма степен придават на фермана формален характер. Като се имат предвид стилът и практиката на османското управление, ферманът, както и редица други реформени актове преди него, можел да се превърне в „мъртва буква". Затова най-съществен от този момент нататък става въпросът за действителното му прилагане. Инициативата в тази насока е отново в български ръце.

---

[19] Ников, П. Цит. съч., с. 320.

ПЪРВА ГЛАВА

НАЧАЛО НА ОРГАНИЗИРАНЕТО НА БЪЛГАРСКАТА ЕКЗАРХИЯ. ТРУДНОСТИ И ПОСТИЖЕНИЯ

НАРОДНО-ЦЪРКОВНИЯТ СЪБОР 1871 г. ЕКЗАРХИЙСКИЯТ УСТАВ

Като съзнават заплетеното и пълно с противоположни тенденции положение, дейците по църковния въпрос бързат да се възползуват от султанския ферман и пристъпват към практическо построяване на Екзархията. Преди всичко трябвало да бъде изработен и приет устав, по който ще се управлява българската църква, както е отбелязано в чл. 3 от фермана. За целта било необходимо да се състави привременно управително тяло, официално признато от правителството, което да подготви проектоустава и организирането на събора. В този смисъл Г. Кръстевич прави предложение на заседанието от 6 март, което решава как да стане изборът на новото привременно ръководство[1]. На 13 март 1870 г. се свиква събрание на 39 избиратели, предварително определени сред най-видните цариградски българи. Чрез тайно гласуване те избират десет души миряни за членове на привременния съвет, които заедно с петимата владици, съставящи синода, поемат ръководството на Екзархията и изработването на проектоустава.

Този ред на съставяне на временната екзархийска управа е подложен на нападки от демократичното обществено мнение, чиито аргументи най-общо се свеждат до това, че членовете на съвета (наричани комисари) не са истински народни пълномощници, защото са избрани от тесен кръг цариградски българи. Макар тези упреци да са основателни, при съществуващата обстановка и предвид практиката в подобни случаи на останалите църкви в Османската империя нещата едва ли биха могли да протекат по друг начин.

Привременният съвет и синодът в продължение на десет месеца обсъждат изготвения от Г. Кръстевич проект за екзархийски устав. По основните въпроси на църковното устройство и на управлението мненията не са единни, но чрез взаимни компромиси се стига до определени решения. Без отговор в проектоустава обаче остават въпросите за пожизнен или сменяем екзарх и за приходите на архиереите[2], които трябвало да бъдат решени от събора. Разискванията протичат при закрити врати и това дава повод на някои среди да недоволстват и да се отнасят с недоверие към работата на комисарите[3].

Междувременно проблемите за бъдещото устройство на Екзархията вълнуват българската общественост и в този период се налагат като една от злободневните теми. Още преди излизането на фермана въпросът, какъв характер трябва да има църковната йерархия, занимава умовете на мнозина участници в национално-църковното движение. В писмо до своите съмишленици в София от 24 февруари 1870 г. д-р Ст. Чомаков заявява, че българската църква трябва да е синодална и съборна при широко участие на

[1] Протоколи на предварителни смесени заседания. — ЦА, 3, 1931, 125—127, 128—132; Право, 5, № 3, 16 март 1870.

[2] ЦА, 3, 160—173, 177—179, 183—186, 186, 188, 196, 199—200.

[3] Турция, 6, № 11, 2 май 1870.

миряните и че не бива в никакъв случай да се допусне „аристократичен деспотизъм“[4].

Тази идея се подема и последователно се обосновава на страниците на вестник „Македония“. Чрез исторически преглед върху западната и източната църква П. Р. Славейков защитава принципа за съборност и синодалност пред този за единоначалието. Той отива и по-нататък, като настоява за периодична сменяемост на синодалните членове, за сменяемост на мирския съвет, който трябва да има реално и активно участие в управлението, а не да бъде безгласно отделение на синода, както е в Цариградската патриаршия. Обосновава необходимостта от широко участие на народа в избора на ръководните екзархийски и епархийски органи, за да бъде църквата „народна“, съобразно „положението и духа на времето“[5].

Тази първа пространна статия по интересуващия ни въпрос става повод в публичното му обсъждане да се включи и Тодор Икономов — един от най-ярките и най-крайни привърженици за демократично и напредничаво устройство на Екзархията. В случая възраженията на Икономов са против разделянето на църковната власт между мирски съвет и синод, защото нямало преграда между светските и духовните дела. „Черквата не са само духовните; черква е всичкото събрание на верните, всичкий народ.“[6] В някои следващи статии и документи той доразвива и обогатява тази своя идея. Църковната институция според него може да бъде полезна за обществото само ако съдействува за неговия напредък, за духовно-просветното и за обществено-политическото му съзряване, за националното му сплотяване и единство. А това е възможно само при демократично устройство и пълноценно участие на народа в нейното управление. Призивите на Т. Икономов за връщане към принципите на началното християнство, против напластената в многовековното развитие догматика и сложна църковна йерархия, за устройство в духа на XIX в. и пр., блестящо обобщени по-сетне в „Една стъпка напред“, разкриват неговото реформаторско и просвещенско отношение към църквата, заради което с право получава характеристиката „революционер между черковниците“[7].

Наред с теоретичното разработване и с популяризирането на радикалните принципи за църковно управление Т. Икономов е подбудител на практически действия за ангажирането на по-широки обществени кръгове в защита на тези принципи. По негова идея се ражда инициативата на Тулчанската община за установяване единодействие на общините от вътрешността на страната с цел да се наложат демократични и съобразени с националните интереси начала в изграждането на Екзархията. Само месец след излизането на фермана общината в Тулча отправя до няколко общини в Дунавския вилает писмо, с което ги приканва да определят представители, които да работят във взаимно съгласие, ръководейки се от следните положения: съборно управление, смесени съвети с предимство на мирските членове, периодична сменяемост на управителните органи, обществен контрол върху църковните приходи, висшегласие при решаването на всички дела, избиране на архиереите от епархиите. Този документ, съставен от Икономов и публикуван по-късно във в. „Македония“, се превръща в програма на „младите“ и получава името „Проект на Тулчанската община“. Той изиграва голяма роля за мобилизирането на обществеността и става повод населението в редица български селища да изясни и определи своята позиция.

[4] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а. е. 66.
[5] Македония, 6, №33, 14 март 1870.
[6] Пак там, №48, 9 май 1870; №73, 11 авг. 1870.
[7] Жечев, Т. Революционерът сред черковниците. — ЛМ, 1971, №6, 80—101.

В продължение на няколко месеца десетки общини в Дунавския вилает разглеждат тулчанския проект, разменят мнения, правят допълнения. Интересно е конкретното предложение на свищовци за свикване на събрание на представители от по-главните селища на вилаета в Русе, на което да се уточняват позициите, които ще защитават после в Цариград. Една част от общините се солидаризират напълно с Тулча и Свищов, други изказват известни колебания. Видинци, които по принцип са съгласни с очертаните начала, предлагат проектоуставът да се изработи от цариградските българи и да се изпрати до общините за обсъждане. На същото мнение са русенци, които тактично отхвърлят идеята за събрание в техния град без съгласието на властите[8]. Открито изразява несъгласие с идеите на тулчанското писмо единствено Търновската община. Според нея духовенството трябва да е облечено със силна власт и да е независимо в голяма степен от миряните[9] — позиция, която, както ще видим, не е случайна.

Така или иначе идеята за събрание на народните представители в Русе се проваля и до съставяне „отдолу", зад гърба на комисарите, на проектоустав не се стига. Този резултат допада на редакцията на в. „Турция", която се изразява остро срещу инициатора на тулчанската акция Т. Икономов, наричайки го „руски охраненик и руско мекере"[10]. Въпреки това ефектът е налице. Месеци преди да е завършен проектът за устав, обществеността започва да обсъжда основните положения на екзархийското устройство, формира мнения по един или друг въпрос и се подготвя за предстоящата работа в народно-църковния събор. Ангажирането още в самото начало на широкото обществено мнение с едно демократично виждане е симптоматично за духа, който народните представители ще внесат в заседанията на [предстоящия] събора.

Междувременно в. „Македония" продължава да обосновава необходимостта от сменяем екзарх, с което би се избегнала възможността той да придобие извънредно голяма власт — условие за деспотизъм, чужд на народния дух. На остра критика е подложена залегналата в проектоустава и в „Повода за избиране на представителите" в църковно-народния събор двустепенна избирателна система, чрез която широките народни маси на практика се елиминират от участие. Особено се набляга върху отговорността на представителите, които не бива да се ръководят от лични или локални интереси, а от интересите на целия български народ. Главното им задължение е да съдействуват за постигане на националното единство чрез присъединяване на спорните епархии към Екзархията. Във връзка с това се защитава идеята, че седалището на Екзархията трябва да бъде в Цариград. Изхождайки от разбирането, че църквата е длъжна да се грижи за народния напредък, в. „Македония" говори за нуждата от висше училище, издържано от всички епархии, и се обявява против създаването на духовни училища, намирайки, че истински просветеното духовенство трябва да получи и светско образование. Същевременно то следва да се отърси от фанариотския дух, да не се стреми към богатство и разкош и да се задоволи със скромни доходи във формата на предварително определени заплати[11].

Изобщо Славейковият вестник се превръща в трибуна за широко обсъждане на проектоустава и публикува десетки материали за демократизиране на българската църква — насока, която ще продължи

[8] Подробности за тулчанската акция вж. у Тонев, В. Добруджа през Възраждането. Варна, 1973, с. 164 сл.

[9] НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 75, л. 5—6.

[10] Турция, 6, № 16, 6 юни 1870.

[11] Македония, 4, № 55, 4 юни 1870; № 57, 10 юни 1870; № 64, 8 юли 1870; № 67, 20 юли 1870; № 68, 23 юли 1870; № 87, 10 окт. 1870; 5, № 1, 8 ян. 1871; № 2, 12 ян. 1871; № 6, 9 февр. 1871; № 7, 16 февр. 1871; № 10, 10 март 1871.

да следва и по време на заседанията на събора. На същата позиция застава и емигрантският печат, макар че като цяло проблемите на църковното управление го занимават по-слабо. Във в. „Свобода" Л. Каравелов пламенно и обосновано поддържа тригодишен мандат за екзарха и избор на архиереите от народни представители[12].

Прави впечатление обстоятелството, че докато демократичното течение от самото начало публично изразява и пропагандира своите виждания, противниците му проявяват известна пасивност в това отношение. Едва през септември 1870 г. те дават гласност на становището си чрез в. „Право". Дебютът не е особено сполучлив. Статиите на П. В. Оджаков[13] — главния авторитет на вестника по тези въпроси — са твърде софистични, а аргументите му лесно оборими. Тръгвайки от традиционализма в църквата и позовавайки се на каноните, той прокарва идеята за авторитарен екзарх, при това не даже избиран, а определян „по старшинство". Или, както по-сетне се пояснява, именно митрополитът на най-старата от българските епархии, Търновската, по право трябва да заеме екзархийския престол, и то пожизнено. Властта на духовенството не бива да бъде ограничавана от мирски съвети. Настоявайки за „обуздаване" на мирския елемент, Оджаков, пък и вестникът като цяло отдават изключителен приоритет на духовенството, виждат ролята на българската църква само като ръководител на духовно-религиозния живот. Във връзка с това се говори за нуждата от духовни училища, от цензура и от осигуряване на достатъчно големи доходи за архиереите[14].

Изложените на страниците на в. „Право" възгледи отговарят без съмнение на определени идейни позиции. А че те са консервативни, това не буди съмнение. Но по-неприемливо в случая е обстоятелството, че не става дума само за принципни позиции, а и за котерийно пристрастие. Това веднага проличава, когато аргументацията за правото на екзарх „по старшинство" и за седалище в Търново се свежда, отначало уж неангажирано, а впоследствие и открито, до опит за налагане кандидатурата на Ил. Макариополски[15]. Че той е личност, изключително заслужила за извоюването на църковната независимост, това никой не оспорвал. Но когато системата на устрояването на една институция с трайно бъдеще се подчинява на конкретните в момента лични интереси, картината става почерна. Колкото и да се опитва вестникът да доказва, че църковното управление няма да има граждански и политически задачи, международни контакти, а само нравствено-духовна роля и заради нея то трябвало да бъде в непосредствена близост до населението, а не в Цариград, у читателя остава единствено вярното впечатление, че подобни писания са продиктувани от амбицията на всяка цена да се докаже необходимостта Търново да бъде седалище на Българската екзархия, а Ил. Макариополски неин глава[16]. В преследването на тази цел се публикуват материали, злепоставящи останалите владици, евентуални негови съперници[17]. Впрочем най-общото сравнение между изказаните нашироко от в. „Право" разсъждения и протоколираните в заседанията на привременния съвет думи на Ил. Макариополски за характера на екзархийското управление говори за тяхното пълно покритие. Заради своите възгледи вестникът заслужава

---

[12] Свобода, 1, №33 и 45, 8 юли и 7 октомври 1870; 2, №2, 5 и 12, 11 и 30 ян. и 20 март 1871. Вж. и в. Дунавска зора, №3 и 4, 1 и 17 юли 1870.

[13] Право, 5, №28, 7 септ. 1870 (до №30 вкл.), №42, 14 дек. 1870 (до №44 вкл).

[14] Право, 5, №45—46, 49—51.

[15] Пак там, №43, 21 дек. 1870.

[16] Пак там, 6, №3—5, 15, 22 и 27 март 1871; №20, 12 юли 1871 (до №26 вкл.).

[17] Напр. против Антим Видински — Вж. пак там, 5, №43, 21 дек. 1870.

критиката на в. „Македония“, който го квалифицира като „калугерска подлога“, като консервативен и котериен орган[18].

Наред с тези два вестника, отстояващи крайните виждания по разискваните въпроси, интересна е позицията на в. „Турция“. Своето мнение за проектоустава вестникът изразява в обширна редакционна статия[19]. След като отдава дължимото на членовете на привременния съвет за извършена работа, прави забележка, че неговият състав би бил по-съвършен, ако се спазвали правилата на „избирателството“, т. е. ако е бил избран от по-широко представителство. Вестникът намира проектоустава за несъвършен — „проста компилация от гръцки и арменски устави“, и го обяснява с това, че в комисията не са участвували достатъчно хора, компетентни по църковното устройство. Едва ли в тази насока трябва да се търси причината, защото, доколкото ги има, най-компетентните са членове на комисията. Въпросът не е само до компетентност по църковните канони, а до идейни виждания.

Впрочем в. „Турция“ претендира, че е за „по-либерален и демократичен дух на устава“. Действително вестникът защитава периодичната сменяемост на екзарха, защото в противен случай можел да стане „оръдие на чорбаджиите“, приема същото и за синода и за екзархийския съвет, настоява касиерът на Екзархията да бъде изборен, критикува с основание сложната и неясна система за определяне на епархийските избиратели, привърженик е на определено месечно възнаграждение за екзарха и архиереите. По един обаче много съществен проблем в. „Турция“ застава на неприемлива позиция, а именно за мирските съвети. Той намира, че епархийските, казалийските и нахийските съвети са излишни, тъй като въпросите, с които биха се занимавали, са обект на специалните учреждения, установени след закона за вилаетите. На практика това означава стесняване функциите на новоучредената църква до чисто религиозно-духовните дела и отричане правото ѝ да се занимава с гражданско-правни, просветно-културни и обществени въпроси.

Подобно положение е в унисон с виждането на османската власт за ролята и мястото на българската църква. Верен на принципа си да се държи към насоките на турската политика, вестникът и през следващите месеци продължава да изказва по конкретни въпроси твърде противоречиви мнения, които обаче почти винаги точно отговарят на непоследователността в поведението на турското правителство. В едно в. „Турция“ е последователен — в антируската си насоченост. Публикува статии за вредната роля на руските възпитаници, изказва се срещу опитите на руската дипломация да регулира българо-гръцките отношения, критикува мнението на Оджаков за екзархийското седалище извън Цариград, главно защото използувал сравнителни аргументи за положението на грузинската и на арменската църква в Русия, и т. н.[20] Не се одобрява и това, че българските владици приемали с възхищение писмата от Македония за присъединяване към Екзархията, преди още да е пристъпено към прилагане на чл. 10[21].

И така, месеци преди да се открие Народно-църковният събор, двете основни и противоположни гледни точки за характера и за управлението на Екзархията са вече оформени и имат своите горещи привърженици. Сред консерваторите например най-крайни са Ил. Макариополски и неговият публичен защитник в. „Право“, редактиран в момента от брат му

[18] Македония, 5, № 5, 9, 11 и 12, 1 февр., 9, 16 и 23 март 1871.

[19] Уставното начертание за управлението на Българската екзархия. — Турция, 6, № 47—52; 7, № 1, т. е. от 9 ян. до 20 февр. 1871.

[20] Турция, 6, № 13; 7, № 5, 23 март 1871; № 11, 1 май 1871.

[21] Пак там, 6, № 16, 6 юни 1870.

Н. Михайловски. Докато Г. Кръстевич, Хр. Стамболски, Антим Видински, Ив. Пенчович, Н. Минчоглу и др. приемат принципа за съборност на църквата, но виждат в пожизнеността на екзарха и в усложнената многостепенна избирателна система гаранция за стабилност (в традиционен дух) на църковната институция. Волю или неволю те пренебрегват широкото народно мнение като некомпетентно и внасят елемент на известен аристократизъм, или по-точно казано за българските условия — на чорбаджилък.

Сред техните противници най-ярки и принципни са Т. Икономов и П. Р. Славейков[22]. Еднакви мнения по главните въпроси на екзархийското управление изказват в този момент хора като Ст. Чомаков и Л. Каравелов. Но докато за първия това е главната, ако не и единствената задача пред българското общество (в духа на еволюционните му възгледи), революционно-демократичната партия гледа на църковното устройство като на опит и подготовка за бъдещия свободен политически живот, извоюван по пътя на въоръжената борба. Неслучайно в цитираните статии Л. Каравелов набляга на факта, че в робските условия нищо истински прогресивно и народосъобразно не може да се постигне, че всички затруднения за доброто организиране на Екзархията идват от османските власти. В една и съща насока действуват П. Р. Славейков и Ст. Чомаков, но близостта им по този въпрос не прикрива съществените различия в техния обществен мироглед[23].

Повечето от привържениците на консервативното виждане при работа или обсъждане на проектоустава се съобразяват с църковните канони и практиката и в това също има известно основание, защото става дума за устройството на една традиционно обременена институция, каквато е църквата. С малки изключения това са същите дейци, които съставяха т. нар. умерена партия и които действуваха често в унисон с руската дипломация. Сред тях граф Игнатиев намира единомишленици за своите непрекъснати усилия да постигне разбирателство между българската страна и Патриаршията с цел да се избегне църковният разкол и да се стабилизира междуцърковното положение на Екзархията.

„Червените", или „младите", както най-често са наричани представителите на демократично-либералното течение, пренебрегват каноничната страна на въпроса и се ръководят единствено от националната и обществена мисия, която те отреждат на Българската екзархия. В това отношение те са последователи на духа и насоките, които следваше църковно-националното движение и което извърши актове въпреки всякакви църковни канони в името на преследваните национални цели. За тях главното е така да се организира църковната институция, че в условията на чуждото владичество и при активизиращите се аспирации на съседните държави към българските земи да може да закрепи националното единство и да осигури възможност за известна вътрешна автономност и просперитет на просветно-културното дело. Гаранция за това „младите" виждат в една по-либерално устроена църква, отговаряща на демократичния дух на българското общество и на най-прогресивните просвещенско-реформаторски идеи на епохата. Неслучайно един от основните въпроси, който ръководи дейците на това течение, е въпросът за съдбата на спорните епархии. В това отношение те тълкуват по-широко султанския ферман, бързат да се възползуват от него и да поставят правителството пред свършен факт, приемайки техните представители, съдействат и подкрепят многобройните прошения от тези епархии за присъединяване към Екзархията.

[22] Жечев, Т. Българският великден или страстите български. С., 1975, 298—315, 370—374.
[23] Пак там, 271—273.

Повечето от консервативните дейци пък се придържат стриктно към фермана, а някои от тях и открито са готови да жертват народните интереси заради собствените си. Тази втора страна на двубоя между двете течения не е за пренебрегване. Нерядко той излиза извън рамките на принципния идеен диспут и в него прозират чисто лични амбиции и партизански страсти. Особено присъщо е това на групата на Макариополски, на т. нар. търновска партия. Заради личната си амбиция, а може би и поради чорбаджийския дух, който винаги е носел, Макариополски с поведението си в тези отговорни месеци компрометира в голяма степен своите предишни огромни заслуги към българския народ. Този човек, който десет години преди това не се поколеба да извърши своеволния и противен на каноническия ред акт на отричането, който остана устойчив пред съблазнителните предложения на униатите, същият този човек и неговите съпартизани сега са готови да пренебрегнат идеалите, в името на които се бореха и страдаха, заради лични изгоди и честолюбие. Това е един от ранните примери на зараждане на вредния и в по-сетнешния политически живот на България манталитет, че миналите заслуги осигуряват безапелационно правото на власт и привилегии.

Но за да не бъдем голословни, нека надникнем в личната кореспонденция на някои от дейците на търновската група. Н. Златарски, след като съобщава на Н. Минчоглу, че в Търново и околността, както и в Русе желаят за екзарх Ил. Макариополски и че „според наставленията" от Търново ще изпратят прошение без подпис, което да послужи в полза на тяхната епархия, напомня: „Бяхме известени от Карагьозов, че Макариополски тайно е обещал да награди Търновската епархия с 4000 английски лири, ако бъде избран за екзарх."[24] А Н. Михайловски с удовлетворение споделя, че неприятелите им, които желаели да отслабят значението на Дунавския вилает, ще се „пукнат от яд" като разберат, че границите на Екзархията трябва строго да са според фермана. „Туй мити Македония и прочие ще чакат друго време. И тъй сега Екзархията ще се състои главно от нашия вилает, а туй Македония и други са изключиха." И той предупреждава съпартизаните си в Търново, че противниците им изпращали агенти „по нашия вилает да развращават умовете", един от които е Ив. Славейков. Затова трябва много да внимават, да държат под контрола си други общини и да ги направляват в името на налагане приоритета на Търновската епархия, а, разбира се, и за осигуряване екзархството на Ил. Макариополски. Това изисквало внимателен подбор на представителите от епархията в събора. Н. Михайловски заключва, че единият на всяка цена трябва да бъде х. Н. Минчоглу, „който държи добре работата"[25].

Не така цинично, Доротей Софийски също намира, че стремежът на някои в границите на Екзархията да бъде включено цялото българско население е „нещо мечтателно" и че „Македония още не е развита в българщината; желателно е и тя да вземе участие в нашите работи, но догдето се развие не ще ли загубиме и туй, което вече сме придобили!"[26] Противоречията в това отношение между южнобългарската и търновската група проличават и в заседанията на събора. Н. Първанов споделя, че останал неприятно изненадан, като разбрал, че търновци са готови да се приложи ферманът без чл. 10. Колкото до Ст. Чомаков, и нему не било чуждо пристрастието, но той поне мислел за единството на българския народ[27].

В месеците, когато се работи проектоуставът, привържениците на едната и на другата група бързат да агитират и печелят позиции, да

[24] Георгиев, Й. п. Материали по църковната борба. — СбНУ, 24, 1908, 107—108.
[25] БАН НА, ф. 8к. (Н. Михайловски до Н. Златарски, 18 май 1870 и от 23 ноември 1871).
[26] НБКМ БИА II В 5898.
[27] Пак там, II В 10025.

осигуряват успех на преследваните цели. Борбата е за влияние във всяко селище. Търновската община през ноември информира Н. Минчоглу, че всички градове и нахии около Търново са спечелени за кандидатурата на Ил. Макариополски и че имат основание да разчитат за това и на Свищов и Никопол. Но проблем възникнал със селищата на юг от Балкана. В Казанлък например се чували гласове за присъединяване към Пловдивската епархия[28]. Очевидно Чомаков е успял да намери съмишленици сред някои от казанлъшките първенци и градът бил обхванат от борба за надмощие между двете групировки[29].

Изобщо всички похвати на предизборната борба са пуснати в действие: лични контакти с влиятелни в съответното селище лица, подкупи и обещания, злепоставяне на противниците. Ил. Макариополски, когато вижда, че даже в привременната комисия въпросът за пожизнен екзарх не се решава в желаната от него посока, засегнат, напуска заседанието, с което внася допълнителни затруднения в нейната работа[30]. Срещу подобни методи на действие не са имунизирани и хората от Чомаковия кръг. П. Р. Славейков например публикува анонимна брошура с твърде грозно съдържание за похожденията на архимандрит Григорий, чрез която всъщност цели да компрометира неговия наставник Макариополски[31].

В края на октомври 1870 г. Привременният съвет разпраща до главните общини правилника („Повода“) за избирането на представители за църковно-народния събор, определя първата половина на януари за пристигането им в Цариград и изисква да представят статистически сведения за броя на венчилата (домакинствата), църквите, училищата, свещениците и учителите. Според правилника общините или църковните настоятелства на казалийските центрове съставят каталог на кандидатите и всяко селище в казата с висшегласие трябва да избере трима от тях за избиратели. Снабдени със съответните пълномощни писма, заверени с мухтарски печати, избирателите се свикват на епархиален събор в централния град на епархията. Чрез тайно гласоподаване избират определения за епархията брой представители в събора[32].

Материалите, с които разполагаме за проведените избори, показват разнообразие на процедурата и невинаги точно спазване на предписаните правила. В някои случаи не всички райони в дадената епархия изпращат свои избиратели. Берковската каза отказва да участва в софийския събор, претендирайки за отделен представител в Цариград[33]. Избирателите на Тутраканската каза пристигат в Русе, след като изборът е проведен[34]. От Кочане не се отзовават на поканата на Щипската община[35]. Някои от епархиите не изпращат предвидения брой представители, например Видинската, която вместо от двама е представена в събора само от Н. Първанов[36]. Други пък не снабдяват с нужните пълномощни писма своите избраници или ги изпращат с голямо закъснение. А участвуващите в заседанията на събора пратеници на някои от спорните епархии едва ли са могли да бъдат, при съществуващото неопределено положение на тези краища, избирани според сложната процедура, предвидена в „Повода“.

---

[28] Георгиев, Й. п. Цит. съч., 113—114.
[29] Пак там, 112—113.
[30] ЦА, 3, с. 181.
[31] Какъв е един, който се готви кандидат за архиерей. Цариград, 1871.
[32] Шопов, Ат. Първият български народен събор в Цариград (Материали за историята). — Библиотека (Пловдив), 1896, № 7, 48—50.
[33] Избори и избрани народни представители за българския църковно-народен събор в Цариград. — ЦА, 1, 110—111.
[34] Пак там, 120—122.
[35] Георгиев, Й. п. Цит. съч., с. 224.
[36] Протоколи на българския народен събор в Цариград през 1871 г. С., 1911, с. 9.

Не липсват и примери на много добра организация при провеждането на изборите, на творческо обсъждане на проектоустава. Някои епархии (Сливенска, Самоковска, Варненска, Пловдивска и др.) снабдяват представителите си със специални инструкции да настояват за съборна и синодална църква, периодично избиран екзарх, избор на архиереите от народа, свободно чрез печата възхваляване и критикуване на екзархийските ръководители, контрол на общините върху владишките приходи, осигуряване на средства за училищата[37].

Но така или иначе, определеният срок не е спазен и поради закъснение на значителна част от представителите, както и поради намеса на правителството откриването на събора се отлага на няколко пъти. Междувременно привременните съвет и синод заедно с пристигналите навреме делегати провеждат предварителни заседания, на които се обсъждат редица процесуални въпроси и Правилник за работата на събора[38]. Повдига се въпросът, дали съставът на привременното екзархийско ръководство има правото да участвува в учредителния форум, понеже не е специално избиран за тази цел. В разгорещени спорове се налага мнението той да участвува с пълни права[39].

Споровете възникват и относно законността и целесъобразността на участието на представители от спорните епархии и как в това отношение да се тълкува султанският ферман. Първоначално към тези епархии не е отправено призователно писмо, което всява смут сред населението. Показателни са думите на Н. Попфилипов до Ст. Захариев, че в неврокопската каза се чудят защо не искат и от тях представители и са „в съмнение да не би да ги мислят за гърци още, ако и да са се отрекли преди толкова време от Патриаршията“[40]. Мнозинството от църковно-народните дейци в Цариград са на мнение, че по състав съборът трябва да бъде действителен общонароден форум, т.е. че би трябвало в него да са представени според собственото им желание всички спорни епархии, имащи основание да бъдат признати за екзархийски. Под влиянието на това широко застъпено сред обществеността мнение привременният синод отправя на 1 януари 1871 г. към българските общини в спорните епархии призив да изпратят делегати, които да разяснят положението в епархиите[41].

Въпросът за пълноправното участие в Народния събор на делегати от спорните епархии е обсъждан и в предварителните му заседания. Привържениците главно на търновско-русенската група продължавали да са против допускането им, за да не се дразнело правителството[42]. Мнозинството обаче, особено след прочувствените речи на М. Кусев и Г. Кръстевич за единството на българския народ, се изказват „за“[43]. Впрочем това решение е резултат от голямата активност на българското население в тези краища, което в месеците около подготовката на събора настоява за присъединяване към Екзархията, търси съдействието на нейното временно ръководство в борбата срещу гръцките владици, изпраща свои представители в Цариград.

Църковно-народният събор се открива тържествено на 23 февруари 1871 г. под председателството на Иларион Ловчански, писар М. Балабанов, и работата му протича в 37 заседания (до 24 юли с.г.). Съставен е от 50

[37] НБКМ БИА II А 7964—7967; 4578, 4591; ф. 328, а.е. 6, л. 383—418; НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 384, л. 1—2.
[38] Протоколи на българския народен събор..., VIII—XII, XVIII—XXXIII.
[39] Пак там, VIII—XIII, XVIII—XXI.
[40] НБКМ БИА II А 5784.
[41] АЦИАИ. Протоколи на екз. писма 1870—1872, л. 27.
[42] НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 75, л. 11—15; II А 318.
[43] Протоколи на българския народен събор..., XIV—XVIII.

души, от които 11 духовни и 39 мирски лица[44]. В събора участвуват дългогодишни дейци на църковното движение от национален и местен мащаб, първенци, влиятелни в Цариград или във втрешността, членове на общинското самоуправление, учители. Около една пета от участвуващите са с висше образование (от тях трима юристи) и приблизително толкова са и тези, които са получили образованието си в духовни училища, семинарии и академии. Но наред с професионалната компетентност (специално на Г. Кръстевич, висшите духовници, М. Балабанов, Хр. Стоянов и др.), която малко или повече респектира останалите, в разгорелите се дискусии се сблъскват отново двете основни гледни точки: дали българската църква да бъде устроена в духа на църковно-народното движение, т. е. демократично и в интерес на служенето и на националните цели и на народния напредък, или в една по-консервативна линия, съблюдавайки църковната практика, което всъщност ще означава задоволяване интересите на по-тесни среди от българското общество.

Обсъжданията на проектоустава, както и на редицата други въпроси, занимавали събора, са отразени, макар невинаги достатъчно подробно, в протоколите. Информацията за заседанията се допълва от запазената кореспонденция на някои от представителите. Възприет е принципът на последователно разглеждане на всеки член от проектоустава, а някои по-сложни проблеми са внасяни предварително за доизясняване в работни групи или комисии. Заседанията не протичат винаги делово, с излишни спорове и пререкания, с доуточняване на процедурни въпроси, което, погледнато от позициите на развития парламентаризъм, говори за неопитност, а в някои моменти и за наивност. Но това е разбираемо за този пръв учредителен форум. Заседанията често започват със закъснение или при непълен състав; средно присъствуват около 30—35 души. В дискусиите всъщност активно участват около десетина едни и същи лица. Особено деен е Г. Кръстевич, който като автор на проекта най-често взема думата, за да защити или допълнително да обоснове едно или друго положение. Точно е наблюдението на Н. Първанов, че Кръстевич се държи като диктатор и не уважава достатъчно мнението на другите представители[45]. По тънкостите на църковните канони най-често се прибягва до компетентността на Паисий Пловдивски.

За нарушаване на деловия ход на заседанията допринася организирането на смесена българо-гръцка комисия, която трябвало да намери пътища за регулиране на отношенията между Патриаршията и Екзархията. От българска страна в комисията участвуват Г. Кръстевич и Ив. Пенчович. Макар че работата ѝ се пазела в дълбока тайна, представителите в събора научават за нея. Те официално искат от двамата български комисари разяснения и получили половинчати отговори, продължават да се вълнуват и да мислят за начина, по който трябва да се парира евентуално нарушаване на признатите чрез фермана завоевания[46]. Всички народни делегати единодушно порицават постъпката на участвуващите в помирителната комисия. Протестират чрез писма до събора и с дописки във вестниците редица селища и епархии. Всичко това влияе върху работата на събора, отвлича вниманието на представителите от основните въпроси, с които трябва да се занимават, допринася за допълнително разгаряне на страстите и за забавяне на приемането на устава.

---

[44] Вж. приложение № 1.

[45] НБКМ БИА, II В 10025.

[46] Протоколи на българския народен събор..., 89—97. Михайлов, Ап. Тридесет неизвестни писма на видинския митрополит Антим (Екзарх български). — ЦИА, 1, 1981, с. 58, 60—62, 64—66.

Сред продължителните дискусии по един или друг член на проекта се очертават като най-съществени и най-спорни няколко проблема. Първият е за съотношението между миряни и клир в управлението на българската църква — от една страна, като пряко участие в управителните органи, а от друга, като право на участие в избирането на тези органи. Разногласията започват още при обсъждането на въвеждащите членове. Владиците, подкрепяни от Г. Кръстевич, защитават изключителния приоритет на „духовното начало", докато Г. Груев, Н. Първанов, Хр. Стоянов, Д. Теодоров, С. Чомаков, х. Г. Славов и др. се изказват за единство на мирското, „вещественото" и духовното. Подобен принцип Паисий Пловдивски окачествява като „протестантски и схизматичен". Либералите отстъпват и член 3 запазва формулировката: „Екзархията въобще управлява ся духовно от Святый Синод, а всяка епархия от митрополит."[47] Своето мнение обаче те налагат по въпроса за епархиалните съвети (чл. 13). Предложението в проекта за два отделни съвета — духовен и мирски, е отхвърлено и се приема единен смесен епархиален съвет, при това с надмощие на мирските членове (от 5 до 7, а при казалийските и нахийските съвети и до 10, при 3 духовни лица)[48]. Увеличен е броят на миряните и в екзархийския съвет — от 4 на 6[49].

Предвидената в проектоустава двустепенна избирателна система отново е подложена на критика. Най-активен и най-краен в това отношение е видинският представител Н. Първанов, който се ръководи от принципа за „съблюдаване интереса на целия народ"[50]. Подкрепят го Г. Груев, х. Г. Славов, Хр. Стоянов, Ст. Чомаков, Ю. Николов и др. Те настояват в една или друга степен за пряко гласоподаване на народа при избора на мирските членове в епархиалните съвети, на екзарха и на архиереите. Главните аргументи, защо не бива да се „ограничава народното право", са, че именно народът въстана, за да се освободи от „фенерската система", че основното искане в църковното движение бе владиците да се определят от епархиите, че „глас народен е глас Божи", и т. н.

Опозицията, на която се натъква това мнение, е ожесточена. Отново владиците и Г. Кръстевич заплашват, че никоя от православните църкви няма да одобри подобен възглед и че Екзархията ще изпадне в положение на схизматична, наричат опонентите си проводници на „протестантски дух", разясняват несъвместимостта на техните становища с Евангелието, правилата на вселенските събори, преданието и установената практика. На няколко пъти настъпва смут и заседанията се прекъсват. Владиците проявяват изключителна упоритост. Изборът на архиереи под влияние на миряните според тях не е каноничен. В крайна сметка двустепенната избирателна система се запазва — т. е. народът участвува в избирането на управителните органи косвено, чрез свои „избиратели", които на свой ред се определят по доста сложен път въз основа на каталог от „по-отличните и по-способни жители". А специално за избирането на епархиалните архиереи либералите успяват да внесат известни изменения, които опростяват процедурата на избора и най-важното — засилват участието на миряните от епархиите за сметка на духовенството[51].

---

[47] Протоколи на българския народен събор..., 13—18.
[48] Пак там, 24—25, 28.
[49] Пак там, 50—51.
[50] НБКМ БИА II В 10027.
[51] Протоколи на българския народен събор..., с. 28, 33, 40—41, 67—74, 78—88. Срв. Привременен устав на Българската екзархия. Цариград, 1871, и приетия от събора устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874, главно гл. 5.

Духовните лица, заседаващи в събора, единодушно се противопоставят и на предложението за по-ограничени годишни доходи на владиците. След съответни компромиси от двете страни се стига до положението: архиереите на първостепенните епархии да получават 72 хил. гроша, на второстепенните — 54 хил. гроша, и на третостепенните — 45 хил. гроша[52].

Любопитно е, че мнението на владиците се разделя по един от най-щекотливите въпроси, станал предмет на дълги прения както при изработването на проектоустава, така и сред обществеността — за пожизненост или сменяемост на екзарха. Този въпрос, оставен без отговор в проекта, се разглежда в 23-ото заседание[53]. Главният оратор на либералите по него е Хр. Стоянов, който защитава идеята за определен мандат. Опонират му Кръстевич, Ил. Макариополски, Антим Видински, Н.Михайловски, Д. Гешов. Панарет, Паисий и Иларион Ловчански се произнасят, че периодичността на екзарха е „нововъведение в управителната част на черковата", но че то не е антиканонично. Чрез тайно гласуване периодичността на екзарха се налага с 28 гласа от общо 43. При подписването обаче на устава четирима представители (Г. Кръстевич, Н. Минчоглу, Д. Теодоров и Н. Михайловски) отбелязват, че приемат всички решения освен „периодичността на екзарха"[54]. Тази постъпка противоречи на възприетия принцип на висшегласие и предизвиква „извънредно голямо възмущение и справедливо!"[55].

Прави също така впечатление, че проблемът за съборността на Екзархията, занимавал сериозно българските дейци през предсъборните месеци, сега е благоприятно решен (чл. 134) без всякакви разисквания[56].

Уставът на Българската екзархия е завършен окончателно на 14 май 1871 г. и е представен на правителството за одобрение. Висшият законодателен орган на българската църква е Църковният събор, състоящ се от духовни и мирски представители, периодично свиквани на 4 години, за да приема отчет на екзархийските сметки, да внася при необходимост изменения и допълнения в устава и да избира екзарха. Висши изпълнителни органи са Св. синод, екзархът и екзархийският съвет. Епархиите, казите и нахиите се управляват от смесени съвети.

В част втора на устава подробно са посочени правата и задълженията на екзархийските централни и местни органи. Въпреки че външно се набляга на разликата между „духовни и веществени дела" и че първите се управляват от клира, а вторите от мирски лица, то фактически дейността на едните и другите е тясно свързана (вж. чл. 83, 88—90, 95—97). На Св. синод и на духовните лица принадлежи компетенцията по вероизповедните, догматичните въпроси и по правораздаването при нарушения в тези области (чл. 93, 94, 100). А пред мирските съвети се очертава широко поле за народополезна дейност. Те трябвало да се грижат за училищата, за развитието на книжовността, въобще за „всякакви средства и мерки, полезни за развитие на образованието в българските епархии и за умствения и нравствения напредък на българите"; за направа на общополезни заведения, за състоянието на подведомственото на Екзархията имущество; контрол върху приходите и разходите , решаване на веществени спорове при развод, годеж, завещания, дарения и пр. (чл. 98).

---

[52] Протоколи на българския народен събор..., с. 133, 136.

[53] Пак там, 136—139.

[54] Устав за управлението на Българската екзархия..., 42—43; Македония, 5, №21, 25 май 1871.

[55] Михайлов, А п. Цит. съч., 67—68.

[56] Протоколи на български народен събор..., с. 123.

В третата част се разглеждат въпроси за църковните приходи и разходи. Прави впечатление редът на строг контрол върху тях и предвиждането на значителна част за издръжка на училищата и другите обществени заведения.

Съпоставен с проекта, уставът притежава редица предимства. В него има повече яснота, логичност и последователност и най-съществено — засилен е либерално-демократичният дух. Този резултат е плод на твърдите позиции на повечето от епархийските представители, които упорито и принципно провеждат народната воля.

Преценката на приетия от Народно-църковния събор Екзархийски устав би била по-пълна и точна, ако погледнем на него в сравнителен план, т. е. спрямо съществуващото тогава църковно устройство и управление на съседните православни църкви. Още повече, че техните основни закони и управленската практика очевидно са се имали предвид от българските законодатели. Това личи от страниците на протоколите на събора, където срещаме позоваванията на опита в Гърция, Румъния, Русия, Сърбия или на Цариградската патриаршия. Без да се впускаме в подробности, нека посочим само в най-общ вид принципните прилики и отлики, забелязани при сравнителното проучване.

Залегналата в Екзархийския устав синодална форма на управление не е новост. Тя е характерна за гръцката (еладската), румънската, сръбската и руската църква. Те обаче са силно зависими от държавната власт, която впрочем и изработва законите за тяхното управление. И макар че синодите са обявени за носители на върховната църковна власт, де факто тя принадлежи на държавния глава и правителството. Активната им намеса в работите на синодите — пряко или чрез оберпрокурорите и министерствата на вероизповеданията, на практика ги превръща в обикновени държавни учреждения. Епископатът не притежава почти никакви реални права освен в тясно догматичната област. Крайно ограничено е и участието на свещеничеството и особено на миряните в църковно-управленския живот[57].

Всичко това е резултат на обществено-политическите условия, в които се уреждат и действуват тези църкви. А това са условията на свободни държави, където основният проблем е да се регулират отношенията между православната църква и едноверската държавна власт. Именно в този пункт положението на Българската екзархия е коренно различно, поради което създателите на Екзархийския устав не са могли да имат за образци споменатите църкви освен, разбира се, в някои детайли. Впрочем православните църковни институции в Османската империя също се намират под върховния контрол на държавата, но в сравнение с горепосочените примери те се ползуват със значителна независимост при уреждането на вътрешните си работи, и то не само в духовната област, а и в широк кръг светски дела, незасегнати от намесата на мюсюлманските власти. Именно това обстоятелство създава възможност при едно разумно устрояване Екзархията да се превърне в националнообединяваща организация, която олицетворява и провежда, макар в ограничени рамки, гражданската автономия на българите.

Поради сходните условия, в които са поставени Цариградската патриаршия и българската църква, авторите на Екзархийския устав най-често черпят опит от действуващите закони за управлението на Вселенската

---

[57] Курганов, Т. Устройство управления в церкви королевства греческаго. Казан, 1871, 248—272, 415—417; Наброски и очерки из новейшей истории румынской церкви. Казан, 1904; Цанков, Ст. Устройство на румънската православна църква. — ГСУбф, 3, 1926, 295—346; Снегаров, Ив. Кратка история на съвременните православни църкви. Т. 2, С., 1946, с. 242 сл., 394 сл.; Кратък исторически очерк за поместните православни църкви. С., 1948, 53—56.

патриаршия, от т. нар. Общи закони (Οἱ Γενικοί Κανονισμοί), приети от църковно-народния патриаршески събор, заседавал през 1858—1860 г.[58] Както е известно, той е свикан по указание на Високата порта в изпълнение на залегналите в Парижкия мирен договор и специално в хатихумаюна постановления за реформиране на немюсюлманските религиозни общности в империята, наложено от „прогреса на времето".

Съпоставянето на общите закони на Цариградската патриаршия и Екзархийския устав показва редица сходни моменти. Например в процедурата на избор на църковния глава и на членовете на синода, във включването на миряни във върховното църковно управление, в определянето на годишна издръжка на централните органи и на епархиалните архиереи и др. И все пак има и съществени различия. Залегналите в реформените преобразования на Патриаршията насоки при Екзархийския устав са проведени далеч по-последователно и по-пълно. Необременена от консервативни традиции, новосъздадената българска църковна организация изгражда своето управление в духа на най-прогресивното и народополезното, почерпано от опита на другите православни църкви, като обаче го доразвива творчески и го обогатява.

Голямо постижение за Екзархийския устав е изборното начало, което стои в основата на цялата организация на църковното управление. Никой — от първия до последния — не се назначава; всеки се избира, включително и екзархийските чиновници[59]. Забележително нововъведение за практиката на православните църкви е периодичната (на 4 години) сменяемост на екзарха — един чисто републикански принцип. При това всеки архиерей може да бъде избран за екзарх, т. е. екзархийският титул е отделен от законния епископски сан. По този начин се разширява кръгът на избираемите, а чрез периодичната сменяемост се унищожава възможността за силна еднолична власт и се гарантира колективното начало в управлението. По-последователно, отколкото във всички споменати църкви, е проведен и принципът на съборност, тъй като екзархийският устав предвижда периодично (на 4 години в унисон с екзарховия мандат) свикване на църковно-народен събор с висши законодателни и контролни функции. По-широко е застъпено и участието на народа в лицето на мирските представители не само в централното управление, както е при Цариградската патриаршия, а и чрез създаването на смесени епархийски, казалийски и нахийски съвети.

Всичко казано дотук прави още по-сигурно и обосновано съществуващото в българската литература твърдение, че Екзархийският устав е с либерален дух и предвижда напредничави и демократични учреждения и наредби. Създаден от представители на един народ, живеещ при робски условия, развил у себе си силно чувство за демократичност, изнесъл на плещите си уникалното по мащаби и последици църковно-национално движение, социално и политически устремен към добиване на пълна независимост, този устав е безспорно постижение на българската законотворческа мисъл и стъпка в развитието на православното управленско законодателство изобщо. Поради различни причини обаче и най-вече поради настъпилите след няколко години генерални промени в българската историческа съдба той не можа да бъде пълноценно и трайно изпитан в практиката.

След Освобождението българските правителства създадоха нови църковни закони, които са различни по дух и предназначение. След дълги перипетии се стига до приемане от Народното събрание през 1883 г. на

[58] Соколов, И. И. Константинопольская церковь в XIX веке. СПб., 1904, 758—813.
[59] Шопов, А т. Цит. съч., № 10, с. 38.

„Екзархийския устав, приспособен в Княжеството", който от своя страна претърпява частични изменения през 1890 и 1891 г., за да бъде приет през 1895 г. нов устав и той на свой ред да бъде допълван през 1897 и 1900 г. Всички тези варианти коренно се различават от първообраза и основните отличия се заключават в унищожаването на това, което бе новост и бе оценено в предишните страници като демократично и прогресивно. А именно: периодичната сменяемост на екзарха се заменя с пожизненост, ограничава се участието на миряните в управлението на църквата чрез премахването на екзархийския съветски съвет и превръщането на епархиалните съвети от смесени в духовни. И макар че членът за църковно-народен събор формално е запазен, то на практика събор не се свиква в продължение на половин век, т. е. до 1922 г., когато се изработва нов екзархийски устав[60]. Българското църковно управление постепенно изпада под силната зависимост на държавно-политическата власт. Неумолимият ход на събитията неминуемо довежда Българската екзархия до положение, сходно с това на православните църкви в Русия, Гърция, Румъния, Сърбия.

Освен приемането на устава Народно-църковният събор се занимава с други въпроси, свързани с практическото организиране на екзархийската област. Един от тях е за териториалното преустройство на епархиите, за което ще говорим в друга част на настоящия труд. Съставя се и каталог на кандидатите за митрополити, като всеки от представителите има право да предлага, обосновавайки и защитавайки своето предложение[61]. Решено е също така всичките петима владици, заседаващи в събора, въпреки отвода на Паисий Пловдивски да бъдат предложени на Високата порта като кандидати за екзарх[62].

Занимавайки се с тези и с други текущи проблеми, повдигани от епархиите, представителите напразно очакват съобщението на правителството за одобрение на устава и разрешение за избор на екзарх. Все по-често се чуват гласове за прекратяване на заседанията и макар че една част от делегатите са против разтурянето на събора, първото мнение надделява. Повечето от представителите напускат Цариград. Народно-църковният събор прекратява своята работа, без да изпълни докрай дневния си ред, т. е. да избере първия български екзарх.

Изработването и приемането на устава на новоучредената Българска екзархия е акт с голяма стойност в новата ни история. За първи път в многовековното безправно съществуване е създадена и официално призната от властта една общонационална българска институция. За първи път българите са призвани да изградят основите на управлението на своето духовно ведомство. Съставянето на Екзархийския устав може да се смята за начало на българската законодателна дейност в ново време. Началото е специфично, тъй като поради стечения на историческите обстоятелства то се реализира не в областта на държавното, а на църковното управление.

Значението на първия законодателен форум се подсилва от факта, че той става причина за активизиране на общественото мнение и за остри диспути, в които се избистря политическото мислене по такива съществени въпроси, каквито са въпросите за организацията на една общонационална институция и за управлението изобщо. Чрез оживеното им обсъждане в

[60] Танчев, Хр. Екзархийский устав с тълкуванията и наредбите на Св. синод, министерствата, Върховний касационен съд и съответните законоположения. С., 1904; Вергов, Хр. Конституцията на българската православна църква (История и развой на екзархийския устав 1871—1921). С., 1921; Цанков, Ст. Измененията на екзархийския устав и участието на митрополит Симеон в тях. — В: Сборник в чест на Варненския и Преславски митрополит Симеон. С., 1922, 255—285.

[61] Протоколи на българския народен събор..., 146—148, 156—161.

[62] Пак там.

печата, в заседанията на общините и в самия събор, чрез практическите действия по неговото организиране и провеждане все по-широки среди се ангажират с обществените проблеми, търсят и оформят своята позиция, набират обществено-политически опит. Този опит в общ и в по-тесен смисъл се оказва необходим и полезен при конституирането например на българската държава. Дори и най-повърхностното сравнение между Народно-църковния събор и Учредителното събрание през 1879 г. в Търново показва много сходни моменти в поведението на народните представители и във вижданията им. В единия и в другия случай проблемът за пълното национално обединение силно вълнува обществеността и народните избраници. И в Търново, както преди осем години в Цариград, си хвърлят ръкавица двете основни обществено-политически течения, за да вземат превес отново либералите и да наложат редица промени в демократичен дух в обсъждания проект. Опитът от 1871 г. е пренесен и чрез личното участие в Учредителното събрание на мнозина от представителите в Народно-църковния събор.

БЪЛГАРСКАТА СХИЗМА

Корените на обявената през септември 1872 г. схизма следва да се потърсят в динамичното развитие на българо-гръцкия църковен конфликт веднага след учредяването на Екзархията. Издаването на султанския ферман открива нова страница в поначало бурните отношения между българския народ и Цариградската патриаршия. Погледнато и по същество, и формално, вече става дума за взаимоотношения между две църкви, въпреки че Екзархията е провъзгласена въпреки желанието на Вселенската патриаршия.

Вестта за фермана от 27 февруари 1870 г. поразява патриаршеските кръгове, които, привикнали на дългогодишното протакане на църковно-националната разпра, не очакват, че Високата порта ще пристъпи към подобна решаваща стъпка. Дълбоко засегнато е честолюбието им и са накърнени вековно ползваните привилегии. С необичайна за верноподаническото поведение рязкост главата на Вселенската църква реагира на правителственото решение. Протестното писмо на патриарх Григорий VI от 24 март 1870 г. до Портата отхвърля категорично фермана и оспорва правото ѝ да се намесва в решаването на един „чисто църковен въпрос". Следват още няколко писма в същия дух и предложение за незабавно свикване на вселенския събор като единствено компетентен да внесе яснота в спора. В противен случай патриархът заплашва с оставка[63].

Междувременно патриаршеският синод се обръща с послание към българското население, осъждайки фермана като незаконен и противоканоничен акт. Отправя послания и до предстоятелите на всички самостоятелни православни църкви с молба за подкрепа и съчувствие[64]. Отзвукът от тези действия обаче не е окуражителен за Патриаршията.

Българите по епархиите не отдават никакво значение на патриаршеските разяснения и увещания. Привременното екзархийско ръководство противодействува на гръцката агитация със съответните послания, доказващи законността и справедливостта на възстановяването на църковната самостоятелност. Великият везир Али паша отхвърля патриаршеските възражения или изобщо не отговаря на неговите поредни такрири.

---

[63] Γεδέων, Μ. Ἔγγραφα πατριαρχικά καί συνοδικά περί τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852—1873). Κωνσταντινούπολις, 1908, 247—249, 260—270.

[64] Пак там, 253—256, 276—298.

Той отклонява предложението за свикване на вселенски събор и отказва да приеме оставката на Григорий VI.

Отговорите на руската и сръбската църква не оправдават надеждите на патриаршията[65]. Макар да се осъждало вмешателството на гражданската власт чрез фермана, българските искания за отделна църква са сметнати за справедливи и непротиворечащи на църковните канони. За патриарх Григорий VI става ясно, че руската църква няма да застане безусловно зад неговата непримирима позиция. Още по-малко към това е склонна руската дипломация, готова да приеме фермана като основа за нови българо-гръцки преговори. Именно по настояване на руското посолство през май 1870 г. се организира една недотам конструктивна среща между патриарха и членовете на българския привременен съвет, а през март следващата година Али паша разпорежда четиричленна българо-гръцка комисия да изработи принципите на евентуално споразумение. Поставените от гръцка страна условия са крайно неприемливи и работата на комисията е прекратена без сериозни признаци за разведряване и без надежда за взаимно съгласие. Портата приема най-сетне отставката на Григорий VI[66]. Заменен е с Антим VI, чиято кандидатура Н. П. Игнатиев поддържа с голямата надежда и при предварителна уговорка, че ще въведе успокоение в българо-гръцките отношения, насочвайки ги по пътя на мирните преговори.

За българо-гръцките преговори от есента на 1871 г. става дума и на други места в настоящото изложение. Продължили около четири месеца, те са най-силната точка на допиране, която Игнатиев успява да подготви, като използва сравнително благоприятната обстановка — действащия в съгласие с него велик везир Махмуд Недем паша и склонността у тогавашното гръцко правителство да се вслуша в руските внушения. Благоприятно обстоятелство е и убедеността на част от екзархийските дейци, че неуязвимостта на новата църква изисква тя да бъде призната от върховната църковна власт. Защото, макар национално-политически по същина, въпросът по форма е църковен. Неприемането на Екзархията от страна на Патриаршията създава слаба точка във фронта на българската църква[67]. На това становище са Г. Кръстевич, М. Балабанов, Ив. Пенчович, Н. Минчоглу, Н. Михайловски, владиците и др.

Проявената първоначално и от двете страни готовност за компромиси в името на възстановяването на мира в православната общност се изпарява, когато спорът се съсредоточава върху въпроса за териториалното разграничаване между българи и гърци. Българските делегати приемат границите на екзархийския диоцез да бъдат точно фиксирани, както изисквала Патриаршията, но единствено въз основа на чл. 10 от фермана. А това ще рече да бъдат признати като екзархийски дванадесет от спорните епархии, за които българските дейци били уверени, че две трети от населението им би се произнесло за Екзархията. Именно този пункт обаче Патриаршията не може да приеме. Нейните териториални „отстъпки" са така нищожни, че съгласието с тях би означавало предателство спрямо българските национални интереси.

В този именно смисъл е безспокойството, което обхваща постепенно българската общественост. Въпреки забраната на великия везир пресата да обсъжда хода на преговорите българските цариградски вестници не отминават без внимание този жизнено важен въпрос. Както през пролетта

---

[65] Пак там, 321—340.

[66] Вж. доклада на Високата порта до султана у Тодоров-Хиндалов, В. Въстания и народни движения в предосвободенска България според новооткрити турски официални документи. С., 1929, 88—90.

[67] Ников, П. Възраждание на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. С., 1971, с. 312.

на 1871 г. реагираха остро срещу започналата да заседава тайно смесена комисия, така и сега тревогата да не би делегатите да се поддадат на външни внушения и да направят отстъпки в ущърб на фермана продължава. Общото мнение е, че спогодба може да има само ако Патриаршията признае фермана и последвалите от него промени в църковното устройство на Европейска Турция[68]. Обсъждайки проблема като изключително политически и национален, Лазар Йовчев — бъдещият втори български екзарх, заявява: „Нима патриаршеската благословия на черквата ни заслужава да се жертват съотечествениците в Македония и Тракия?“[69] А. Т. Икономов изказва мнение, че за предпочитане е схизма, която би сложила край на безплодните и задържащи устояването на Екзархията преговори[70]. Като публикуват през декември 1871 г. патриаршеския проект, българските журналисти са единодушни, че той е крайно неприемлив и че връща състоянието на въпроса далеч назад[71]. Бурно протестират цариградските българи, българите от спорните епархии и много общини от вътрешността на страната.

Не по-слабо е недоволството сред гръцките кръгове в столицата и в Кралството. Научили за териториалните отстъпки, предложени от патриарх Антим VI, те се нахвърлят върху него с цялата невъздържаност на шовинистическото си заслепление. Все по-разпалващото се и у двете страни негодуване от продължаване на преговорите се допълва през януари 1872 г. с неблагоприятна правителствена промяна в Гърция. Шансовете за успешен изход рязко намаляват.

Окончателното скъсване е предизвикано от българите. Т. нар. крайна партия, начело с д-р Ст. Чомаков, принципна противничка на компромисното споразумение, този път бе приела преговорите по-толерантно, защото проформа зад тях стоеше правителство. Използувайки обаче задънената улица, в която преговорите постепенно изпадат, разочарованието на умерените, всеобщото народно негодуване срещу неприлагането на фермана заради преговорите, пък и не без тайни внушения на турски управници, те подготвят решителната стъпка — Богоявленската тържествена служба на българските владици Иларион Ловчански, Панарет Пловдивски и Иларион Макариополски.

От 1864 г. българските владици не били служили в цариградската ни църква, спазвайки поетото към Високата порта след връщането им от заточение задължение да не се дразни патриархът. Почти две години, откак била учредена Екзархията, а това положение продължавало. Коледните празници през 1870 и 1871 г. минали без архиерейска служба. Цариградските българи и по този повод, а всъщност, защото това е във връзка с преговорите, недоволствали. Една тържествена служба трябвало да покаже, че българската църква действа, а не е само „на книга“. Нещата са така подготвени, та да дадат възможност на привременното екзархийско ръководство да свали от себе си отговорността пред правителството, оправдавайки се с народния натиск. Българските дейци имали добър опит в това отношение — Великденската акция от 1860 г.

На 5 януари 1872 г. мнозинството от българските еснафи се явяват в Ортакьой и настояват пред владиците да служат на следващия ден — Богоявление, в българския храм. Председателят на привременния синод Ил. Ловчански, спазвайки църковния ред, иска разрешение от патриарха, което, разбира се, не получава. На 6 януари при огромно присъствие на

[68] Турция, 7, №43, 14 дек. 1871.
[69] Читалище, 2, №6, 15 дек. 1871, с. 250 сл.
[70] Икономов, Т. Мемоари. С., 1973, с. 131.
[71] Македония, 5, №51, 20 дек. 1871; Турция, ред. притурка към №44, 21 дек. 1871.

българи от всички краища на столицата е извършена тържествена служба, последвана от ентусиазирано народно празненство.

Богоявленската акция е много важен момент в развитието на отношенията между Екзархията и Патриаршията. Тя се оказва, след почти двегодишен застой, тласък за прилагане на основни пунктове от фермана. Оттук нататък събитията се развиват с неочаквана бързина при твърде разнопосочни реакции на силите, заинтересовани от църковно-националния конфликт.

Привременният екзархийски синод със специално окръжно до епархиите разяснява защо и как е проведена службата и приканва населението да се солидализира с постъпката на тримата български владици[72]. В отговор на това от много селища се отправят писма до Екзархията, одобряващи станалото на 6 януари, и благодарствени адреси до правителството, че не е възпрепятствувало изпълнението на народното желание[73]. Даже сред най-последователните привърженици на руските действия прекъсването на преговорите е посрещнато одобрително. Членовете на Добродетелната дружина, върху които генералният консул на Русия в Букурещ И. Зиновиев трябвало да повлияе да осъдят Богоявленската акция, са категорични, че правото в случая е на страната на българите, принудени към подобни действия от упоритата неотстъпчивост на гърците. Впечатлението на Зиновиев е, че цялото българско обществено мнение е в защита на демонстрацията. „Всички наши усилия да дадем друго направление на начина на мислене на българите не само не ще принесат в сегашния момент очакваната полза, но по-скоро ще разколебаят доверието им към императорското правителство.“[74]

Патриаршията, както можело да се очаква, осъжда безапелационно Богоявленската служба. Тя иска от правителството да разтури „беззаконното събрание в Ортакьой“, да отдалечи от Цариград тримата владици и да забрани свещенодействие в българския храм до назначаването от нея на нови свещеници за храма. След предварително събрание в Патриаршията на 15 януари 1872 г. е свикан поместен събор, който низвергва Панарет Пловдивски и Иларион Ловчански и отлъчва от църквата Иларион Макариополски[75]. До останалите, непонесли до този момент църковно наказание български митрополити патриархът отправя на 22 с. м. писма да се разкаят в четиридесетдневен срок, задето са нарушили клетвата към Великата църква, свързвайки се с „българското беззаконно сборище“[76].

Патриарх Антим VI, засегнат в йерархичното си достойнство, изпада изцяло под влиянието на ултрагръцката партия, която в този момент господствува както в Патриаршията, така и сред гръцката общественост. Напрежението между двете доскоро преговарящи страни стига връхна точка. Внушенията на граф Игнатиев за поведение, ръководено от разума и мъдростта, остават без всякакъв отзвук. Умерените и сред българските, и сред гръцките среди изглежда са изчерпали своите кредити. От тези събития нататък пропастта между двете църкви се задълбочава и схизмата става неизбежна.

Към това се стреми и османската власт. Нейното поведение в случая е не само решаващо за хода на събитията, но разгледано само за себе си, е поредна демонстрация на изкусно провежданата двулична турска политика спрямо българо-гръцкия спор, неотклонно насочвана не към неговото

---

[72] НБКМ БИА II А 1056.
[73] Пак там, II А 119, 120 и др.
[74] БАН НА, сб. IX, а. е. 16, л. 40; вж. и л. 41.
[75] Γεδέων, М. Цит. съч., 360—366.
[76] БАН НА, ф. 144к, а. е. 1025, л. 1—6.

омиротворяване, а към поддържане и разпалване. Даже през 1871 г., когато Високата порта най-много от всякога благоприятствува помирението и умерените български дейци наивно вярват в искрените ѝ намерения, нейните действителни цели са други. Разкрити са в конфиденциален разговор между министъра на външните работи Сервер паша и австро-унгарския посланик граф Лудолф. Министърът споделя, че турската политика съвпада почти напълно с тази на Австро-Унгария, противна на руската и целеща разделянето на българи и гърци. Но правителството трябвало да даде вид, че е изчерпало всички средства за споразумение[77].

Може да се допусне, че тези изявления са само дипломатически реверанс на съгласие с австрийското становище, ако следващите ходове на османското правителство не ги потвърждават. При направените предварителни сондажи от страна на Чомаковата групировка, как гражданската власт би посрещнала готвената на Богоявление демонстрация, отговорът е благосклонен. Правителството не попречило на църковната служба, макар че знаело как ще реагира патриархът. Когато след службата българска делегация се явява пред великия везир, той не порицава „мирната постъпка на българите". Но не пропуска впоследствие да нареди на екзархийските дейци посещение при патриарха като знак на зачитане. Нещо повече — както фактически насърчава крайното българско действие на 6 януари, така също удовлетворява настоятелното искане на Патриаршията за заточаване на неговите извършители. На 21 януари трите български владици с правителствена заповед са заточени в Измид. При изпращането им Сервер паша заявява, че въпросът скоро ще се реши благоприятно и те ще се върнат в столицата. Само четири дни след това великият везир изпраща писменна заповед до привременния екзархийски съвет да се чувствува свободен да управлява Екзархията до близкопредстоящия избор на екзарх. Нарежда също да се върнат от заточение трите владици, тържествено посрещнати от цариградските българи на 27 януари. На последвалия патриаршески протест везирът отговаря, че старанията на Портата да избегне разрива са изчерпани — Патриаршията го желае, нека тя носи отговорност за него. Давайки ѝ привидно срок да ревизира своите решения, правителството изчаква десетина дни и на 11 февруари 1872 г. разрешава избор на екзарх съгласно постановленията на фермана.

На 15 с. м. в Патриаршията е свикано национално събрание, в което гласовете на малцината умерени (С. Каратеодори, отчасти анхиалския владика Василий) остават без отзвук. Крайните, начело с деркоския митрополит Неофит, Д. Аристархи и др., тържествуват. Заключението е протест против прилагането на фермана и избора на екзарх[78]. Портата отговаря с открит такрир, провъзгласявайки смесените събрания на Патриаршията за незаконни и некомпетентни. Спира за три месеца националистичния, раздухващ антибългарски и антируски настроения вестник „Фар дьо Босфор", както малко преди това бе спряла, също за три месеца, „Македония" под предлог, че пречи на преговорите[79]. А междувременно, за да угоди на Игнатиев, проявява готовност да даде възможност за още един опит за помирение, който изтлеял без никакъв ефект. Изборът на екзарх е утвърден от правителството и на 17 март 1872 г. Антим I пристига с голяма тържественост в имперската столица.

Избран с препоръката на Русия, екзархът проявява готовност да се държи примирително към вселенския патриарх, за да не отреже пътя към

[77] Ников, П. Възраждане на българския народ..., 336—337.

[78] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследване и документи. Т. 1. С., 1958, 409—412; Докладите на френския посланик — АМАЕ, CP, Turquie. T. 391, 149—162.

[79] НБКМ БИА, ф. 31, а.е. 3, л. 12—13.

евентуални нови преговори, от каквито упоритият Игнатиев не се е отказал. Към подобно поведение го задължава и султанският ферман, според който главата на българската църква трябвало да бъде утвърден от патриарха и всяко негово идване в Цариград да бъде с патриаршеско разрешение. Антим I се старае да спази тези разпореждания и канонически принципи, но под форми, които да не изглеждат оскърбителни за българската църква и народ. Получил на 3 април берата си, той предприема неколкократни постъпки първоначално чрез пратеничества, а после и писмено за установяване на контакти с патриарха. Екзархът моли за три неща: да бъде приет от патриарха, да му бъде разрешено да служи на великденските празници и да вдигне низвержението над българските владици като неправилно. Получава само откази. Не оставало друго освен да се действува независимо от патриаршеската воля.

Отмяната на наказанието над тримата владици е необходима за утвърждаването на каноническата правоспособност на Екзархията. На 23 април е прочетен документ, подписан от Антим I, с който неизвержението се обявява за недействително. Всички български архиереи имали отново еднакво църковно-каноническо положение и равни права на участие в цялостния живот на Екзархията. По същина този акт означава, че Българската църква действува като независима. Официално провъзгласяването на независимостта на Екзархията става на 11 май — деня на светите братя Кирил и Методий, с тържествена църковна служба на нейния предстоятел Антим I. Тези български действия веднага са последвани от противодействия на Цариградската патриаршия. Свиканият на 13 май събор осъжда екзарха на низвержение, Панарет и Иларион Ловчански на афоресване, а Иларион Макариополски предава на вечна анатема и на огнена геена[80].

С това надеждите за избягване на разрива между двете църкви съвсем се стопяват. Обявяването на схизмата е въпрос на месеци. И противниците, и привържениците на разрива използуват всички сили и средства за постигането на целите си. Русия ще положи големи усилия, за да го предотврати. Насърчават го Гърция, Австро-Унгария и Англия. Позициите на този лагер укрепват, след като на 17 юни великото везирство се поема от известния англофил, противник на Русия и славянството Мидхат паша. Пред австро-унгарския посланик той недвусмислено бе заявил, че много добре разбира политическата изгода от схизмата, но Портата привидно трябвало да се прави на неутрална[81]. Дори и външно великият везир не успял да скрие предпочитанията си към настроенията на Патриаршията и подозрението към българския екзарх като към „човек на Русия".

През август в столицата вече пристигат участниците в събора. Подготовката му е съпроводена с шумни антибългарски демонстрации. По същото време екзархийското ръководство започва съдебно дело срещу вестник „Фар дьо Босфор", който клевети Екзархията, че е в споразумение с Букурещкия революционен комитет, че работи за чужда сила, т. е. за Русия, и че е предизвикала русенското прошение, изпълнено с бунтовно съдържание[82].

Цариградският събор започва заседанията си на 29 август 1872 г. Избрана е специална комисия да подготви доклад за провиненията на

---

[80] Подробности по тези въпроси у Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956, 381—411.

[81] ДБИ. Т. 5. С., 1948, с. 139.

[82] БАН НА, ф. 54к, а. е. 364, л. 1—4; Турция, 8, № 32, 23 септ. 1872. Подробности около съдебното дело Η Βουλγαρική Ἐκξαρχία καί ὁφάρος τοῦ Βοσπόρου, ὑπό Χ. Ζ. Σαμαροίδου Κωνσταντινοὑπολις, 1873.

българите. Докладът е приет на 12 септември. Той съдържа исторически преглед на развитието на църковния спор, тълкуване на народностното начало в църквата като ерес на филетизма и анализ на „противоканоническите" дела на българите. На 16 септември съборът приема акта за низвержение на българските архиереи и орос (определение) за обявяване на българската църква за схизматична[83]. На следващия ден оросът е прочетен в патриаршеската църква, а след седмица във всички гръцки храмове в Цариград.

Не един богослов е изказвал мнение върху каноническата стойност на съборното решение и силата на неговата валидност. Без да се впускам в подробности, ще отбележа слабите му страни.

Основното обвинение, че българският филетизъм е ерес, е несправедливо, защото съществуването на народностни църкви е отколешна практика в православния свят и не противоречи на евангелското учение за единството на всички вярващи в Христа, нито пък на догмата за единството на Христовата църква. Нещо повече, както неведнъж са го констатирали дипломати и църковници от негръцкия свят, Цариградската патриаршия в спора с българите се ръководи именно от национални гръцки интереси, в името на които не желае да допусне българската църковна самостоятелност. Всъщност обсъжданият на Цариградския събор въпрос не се отнася по същество до догмите и каноните на православието, както се опитва да го тълкува съборът, а е въпрос за църковното управление[84].

Второ — присъствувалите на събора архипастири били лишени от духовната свобода, необходима им за безпристрастно обсъждане на спорните въпроси, а обвиняваните български архиереи не са повикани, за да имат възможност да се защитят, както повелява историческата практика на вселенските събори.

Трето — Цариградският събор не е вселенски, а поместен и неговите решения нямат задължителна сила за целия православен свят[85]. Това именно е голямата заслуга на руската дипломация, която на друго място подробно ще разгледаме. В събора участвуват само йерарси на Цариградската патриаршия, антиохийският и александрийският патриарх и кипърският архиепископ. Няма представители на руската, сръбската и румънската църква. Йерусалимският патриарх Кирил напуска заседанията и не подписва акта на схизмата, а синодът на Антиохийската патриаршия препоръчва на своя глава — патриарх Йеротей, да се придържа към мирно решение на българо-гръцкия въпрос, т. е. и неговото (на патриарха) съгласие със схизмата не е израз на съгласие на цялата антиохийска църква. Това, че съборът е съставен от гръцки или прогръцки настроени представители, сред които даже няма пълно единство, практически в най-голяма степен прави неговите решения пристрастни, уязвими и необщовалидни. На тази основа отсъствуващите от събора църкви отхвърлят по принцип съборното решение и в по-сетнешната си практика не смятат напълно българския народ и неговата църква за схизматични[86].

Макар и твърде обезсилена, провъзгласената на 16 септември 1872 г. схизма нарушава единството на православния свят и създава десетилетия

---

[83] Деяния святия велики собор совокопившыйся в Константинополе за церковный българский вопрос. 1872 през м. август и септември. Цариград.

[84] Вж. анализа на съборното решение, направен от литовския архиепископ Макарий в сп. „Православное обозрение", 1891, № 11, 12, 720—755. Аргументите на българските архиереи и лично на екзарха у Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 420—424.

[85] Теплов, В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889, 121—132. Това мнение се е наложило почти в цялата руска историческа литература.

[86] Снегаров, Ив. Отношенията между българската църква и другите православни църкви след провъзгласяването на схизмата. — ЦА, 2, 1929.

напред затруднения на българската църква и държава. Едва през 1945 г. със съдействието на Московския св. синод схизмата е премахната.

Екзархийското ръководство реагира веднага на патриаршеското решение. На 24 септември в българския цариградски храм е прочетено разпространеното по цяла България послание против схизмата[87]. Отправени са послания и до всички православни църкви, за да се подчертае предаността на българите към православието и несъстоятелността на съборното решение[88]. Продължава ръкополагането на епархийски митрополити и нова група владици заминават за епархиите си.

Определението на поместния Цариградски събор за схизмата се възприема от българската общественост без видима тревога, напротив — с облекчение, че най-после се слага край на протаканията за пълноценно прилагане на фермана. Но именно в този пункт нови затруднения не закъсняват да се изпречат по пътя на екзархийското устрояване.

Патриаршията упорито настоява пред Високата порта за изпълнение решенията на събора и по-конкретно: да се промени ферманът от 27 февруари 1870 г. с оглед санкциониране на схизмата и да се дадат берати на гръцките владици за българските епархии; да се промени облеклото на схизматичното духовенство като външен израз на раздялата от православното гръцко духовенство[89]. Мидхат паша, който и преди обявяването на схизмата подхвърлял идеята за изменение на фермана, подкрепя патриаршеските искания. За да стане схизмата и фактическа, трябвало според него да се узаконят някои различия между двете църкви. Пред българските дейци той лицемерно наблягал върху ползата от това — новият ферман щял да признае българската църква с ранг патриаршия и без плебисцит тя щяла да има право да изпраща свои владици, където желае. На тази уловка се хваща Чомаков, за когото фактическото разширяване границите на екзархийския диоцез винаги е било от първостепенно значение. Той обаче залага само на правителството и стоящите зад него антируски сили, без винаги да подозира задкулисните им машинации. Чомаковото становище за нов вариант на фермана споделят малцина — Хр. Арнаудов, Г. Груев, Т. Икономов.

Правителственото предложение за промяна на фермана събужда основателни тревоги у привременното екзархийско управление. На много заседания това е актуалната тема. Още на 25 септември 1872 г. се оформя мнението на синода, обосновано главно от екзарха и от Симеон Варненско-Преславски. Аргументите им са сериозни. Цялата формална защита на новоучредената църква от българска страна е била построена върху тезиса, че ферманът не е в противоречие с църковните правила и е законно основание за нейното съществуване. Ако се съгласят с промяната му, това би означавало противоречие със съобствените им аргументи и би разколебало доверието към тях на православните църкви, склонни да не признаят схизмата. Освен това, ако сега се промени съществуващият ферман, то и в бъдеще няма гаранция, че не биха последвали промени и в новия ферман, а това означава пълна несигурност за Екзархията. По израза на митрополит Симеон по-добре е да се придържат към принципа „дръж питомното, вместо да гониш дивото“[90]. Заключението е, че екзархийското ръководство трябва на всяка цена да държи за запазване на фермана и прилагането на всичките му точки в действие, най-вече на член 10.

Не може да се отрече разумността на това становище, формулирано от хора, добре познаващи несигурната и лицемерна османска политика.

[87] НБКМ БИА II В 10103.
[88] Право, 7, №33, 23 окт. 1872.
[89] Право, 7, №40, 31 дек. 1872.
[90] БАН НА, ф. 54к, а.е. 364, л. 7—12; АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 45—47.

Изводът е да не се изпуска вече придобитото и въз основа на него да се воюва за разрешаване на главния проблем — естествени историко-етнографски граници на българския екзархат. Впрочем, съобщавайки становището си по въпроса за фермана, екзархийското ръководство предлага на правителствената комисия, разглеждаща екзархийския устав, да се впишат в границите на българската църква допълнително следните епархии: Одринска, Маронийска, Ксантийска, Скопска, Воденска, Мъгленска, Охридска, Пелагонийска, Кукушка, Солунска, Струмишка, Серска, Драмска, Костурска и Дебърска[91]. Това е най-максималистичното през разглеждания период българско предложение за териториалния обхват. Очевидно е ловък тактически ход — на максималистичните патриаршески изисквания за санкциониране на схизмата максималистични искания от българска страна. Нека правителството разбере, че българите не са готови да отстъпят. А се печели и време, да се отложи евентуално неблагоприятно решение на Портата по въпроса за фермана.

Между това слуховете, че Цариградската патриаршия се готви да изпрати свои представители в екзархийските епархии, стават все по-упорити. Българският синод разпраща окръжни писма до населението да се съпротивлява на подобни действия, да запази доверие и преданост към Екзархията в името на голямото българско дело[92]. Същевременно иска мнението на митрополитите, как следва да се постъпи, ако наистина патриаршески владици получат берати за българските епархии. Становището на всички (с изключение на Иларион Макариополски) е, че Екзархията не бива да прибягва до налагане на църковни наказания над гръцкия клир, за да не усложнява още повече положението. Надеждата е, че самото население никога не би допуснало сред себе си гръцки архиереи[93].

Гръцката пропаганда през тези месеци развива широка кампания, за да наложи на правителството официално признаване и съблюдаване на схизмата. Опитва се да организира в екзархийските епархии „народни искания" за патриаршески владици. В този смисъл представя прошение от Ниш с деветнадесет подписа и от Кюстендил с шест. А вестник „Типос" разпространява версията, че в Самоковската епархия имало 300 семейства, които не признавали схизматиците и искали от патриарха да им прати пастири[94]. Но докато номерът с посочените три града не минал, то около случая в Русе се вдига голяма шумотевица.

Малобройната гъркоманска колония в Русе, обособила се като „гръцка община" след схизмата, построява набързо параклис, осветен на 4 януари 1873 г. от изпратения с разрешение на Портата патриаршески архимандрит Игнатий. Тази и следващите служби в параклиса са посрещнати от населението с възмущение и сериозни демонстрации, които, съвпаднали по време с процеса срещу Васил Левски, са изтълкувани от властта като нечувана дързост. Позицията на Екзархията е категорична — в нейна епархия нямат право да служат без разрешение на титуляра ѝ свещенослужители, признаващи друга църковна власт. Патриаршията пък се основава на схизмата, т. е. русенските патриаршисти не можели да се черкуват заедно със схизматиците. Извънреден правителствен комисар разследва случая и в крайна сметка спорът около гръцкия параклис в Русе е решен в полза на Патриаршията[95].

---

[91] Пак там, л. 47—49.

[92] НБКМ БИА II В 10104.

[93] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 134—138, 96—101, 157—158.

[94] НБКМ БИА II А 6923.

[95] Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985, 289—290.

Този изход засилва още повече опасенията, че Високата порта действително може да измени чл. 8 и 10 на фермана и да разреши на гръцките владици да отиват в екзархийските епархии. Първата половина на 1873 г. минава в голямо напрежение все около този въпрос. Мидхат паша вече не е велик везир, но наследникът му Мехмед Рюжди паша и особено външният министър Халил Шериф паша също следват неблагоприятен за българите курс на поведение. И ако идеята за промяна на облеклото на българското духовенство е изоставена поради ловко подхърляния контраудар на Екзархията, че ще бъдат принудени да възприемат облеклото на руското духовенство, то за изменението на фермана продължавало да се говори.

Екзарх Антим е подложен на морален натиск. От министерството му връщат такририте като съставени в „недопустимо остър тон". Турските държавници в повечето случаи отказват да го приемат. Своите внушения и заплахи съобщават главно чрез капукехаята Георги Чалоглу, който в този момент не бил чужд на Чомаковата позиция. А когато благоволяват да приемат екзарха, държат се с него крайно непочтително или разчитайки да се поддаде на славолюбие, подхвърлят му предложението да го направят патриарх с право да изпраща където иска владици. Условието е да се съгласи с промяна на фермана[96]. Надълго и нашироко се обяснявало как правителството се ръководи от принципите за свобода на съвестта и вероизповеданията и че както българите, след като не признавали патриарха, получили възможност за собствени архиереи, така и гърците, живеещи в екзархийските епархии, имали това право[97].

На десетки заседания синодът или смесеният съвет обсъждат този въпрос, тълкуват какво действително се крие зад един или друг ход на правителството, зад подхвърлена идея или отправено предложение. Търсят се тактически противодействия, обмисля се обстойно съдържанието на отправяните към Портата такрири. Влиянието на Чомаковото отношение по този важен за съществуването на Екзархията въпрос отслабва. В смесения съвет надделява мнението за твърда съпротива и отстояване на фермана. Същевременно противниците на Антим I упорито разпространяват слухове, че той тайно преговаря с патриарха и е готов под руско влияние да жертвува чл. 10 от фермана. Тази версия поддържат и някои гръцки вестници[98]. Целта била да се създаде обществено мнение срещу екзарха, за да бъде принуден да се съгласи на измененията на фермана[99].

Истина е, че руското посолство възобновява постъпките за разведряване на българо-гръцките отношения и успява да спечели съдействието за това на новия външен министър Рашид паша. През юли 1873 г. министърът споделя пред Антим I, че е желателно да се постигне помирение и премахване на схизмата. Екзархийското ръководство формулира и представя писмено своя отговор: по принцип не е против това, но само ако патриархът приеме фермана без всякакво изменение и признае всичко, което е извършила и придобила Екзархията[100]. Тази единствено правилна за момента позиция българските дейци отстояват и през следващите няколко месеца, през които граф Игнатиев стъпка по стъпка подготвя почвата за евентуални преговори, до каквито на практика обаче не се стига. Важното в

---

[96] НБКМ БИА II А 6904.

[97] НБКМ БИА II А 6955; АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 134—138.

[98] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 2—4, 22; Право, 8, № 1, 17 март 1873; Турция, 9, № 20, 29 юни 1873.

[99] АЦИАИ. Протокол на екзархийските писма 1873—1874, л. 37—38, 58—59.

[100] Пак там, л. 94—95, 96—98.

случая е, че Високата порта се отказва от намерението да санкционира схизмата и да промени фермана.

Втората половина на 1872 г. до средата на 1873 г. е един от най-напрегнатите и тревожни периоди за младата българска църква. Изправена срещу ожесточената враждебност на Цариградската патриаршия, насърчавана от гръцката държава и общественост при открито нелоялното отношение на турските кабинети, Екзархията преминава успешно поредния етап на затруднения в своето устрояване. Ръководителите ѝ и лично екзарх Антим показват в тези тежки месеци неподозирана устойчивост и последователност в отстояването на извоюваните от народа правдини. Показват, че не са лаици в политиката и на подхвърлените им предизвикателства умеят да отговарят с точни удари. Морална и реална опора за твърдото им поведение е отношението на българската общественост. Тя именно ни най-малко не се стряска пред схизмата и отправяните ѝ заплахи, с вярна интиуция реагира на дилемата „за" или „против" фермана. Десетки общини от екзархийските и от спорните епархии с масови прошения се солидаризират с поведението на екзархийското ръководство[101]. Прагматично-рационалният усет на българина си каза думата: „Дръж питомното, вместо да гониш дивото!" Водачите на Екзархията имат в тези моменти малко или повече подкрепата, независимо от небезкористните мотиви за това, на руската и австрийската дипломация. Същевременно по пътя на защитата на правата на новосъздадената църква се открояват съществуващите сред екзархийските дейци идейни, политически и тактически разногласия.

ВЪТРЕШНИ ПРОТИВОРЕЧИЯ И КОНФЛИКТИ

Решението на църковния въпрос през 1870 г. е закъсняла реализация на варианта на партията на самостоятелното действие. За благоприятния изход допринасят без съмнение пряко или косвено усилията и на останалите партии в църковното движение. Побеждава българският народ, който с упоритата си съпротива срещу Патриаршията принуждава правителството да издаде фермана за Екзархията. От този момент нататък нови задачи се изправят пред дейците на църковната борба. Пътят към тяхното решаване също не е гладък, още по-малко еднолинеен. Противоречия и разногласия съпътстват краткия период на устрояването и дейността на българската църковна институция в условията на османското господство. Но положението вече е друго. Идейните, политическите и тактическите разногласия се открояват във връзка с нововъзникващите основни проблеми около изграждането на екзархийската организация и пълната реализация на идеалите за национално единство.

Нова е картината и на цялостния идейно-политически живот на възрожденското общество. Размахът на революционната пропаганда, разрастването и дейността на комитетите, назряването на революционна ситуация на Балканите поставят на дневен ред проблема за политическото освобождение от османското господство, за радикално разрешаване на българския въпрос. И като реалност, и като историческа перспектива църковният въпрос през 70-те години не е вече въпрос номер едно на българската обществена и политическа активност. За това не може да се спори. Но не би било точно, ако се смята, че по значимост и по обществен резонанс проблемите около Екзархията са станали пренебрежима величина,

[101] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 501.

за да се игнорират при очертаване на политическата мисловност и на социалната практика на българите през десетилетието, донесло тяхното освобождение[102].

Не са заглъхнали още народните празненства, тържествените църковни служби, речите по училища и читалища, изпращането на благодарствени адреси до Али паша и до султана по повод на фермана, когато П. Р. Славейков — един от ветераните на църковното движение и ярък народен трибун-публицист, поставя въпроса: „Какво ще правим сега?“[103]. А междувременно неколцината от привременното църковно ръководство вече спореха за властта!

Цариградската българска църковна община от 1850—1851 г. насетне заедно с народните представители след 1856 г. и от 1860 г. начело с Иларион Макариополски под името привременен съвет ръководят и направляват движението срещу Цариградската патриаршия. След появата на двата правителствени проекта от 1868 г. за разрешаване на българо-гръцкия спор, изтълкувани не без политико-прагматична ловкост от българските дейци като окончателно ангажиране на Високата порта с българската кауза, заседават със самочувствието на официално признато от Портата българско представителство. Привременният синод е съставен от малцината архиереи: Иларион Ловчански, Панарет и Паисий Пловдивски, Антим Видински и Иларион Макариополски. С изключение на Макариополски, Паисий и Панарет, скъсали с Патриаршията още през 1860—1861 г., останалите двама и Доротей Софийски доскоро се подвизават като патриаршески владици и решимостта им да се присъединят към българското движение идва след правителствените проекти. От мирските лица в привременното ръководство участвуват — Ст. Чомаков, братя Тъпчилещови, Д. Ив. Гешов, х. Н. Минчоглу, Захарий х. Гюров, Хр. Д. Караминков, Н. Михайловски, Георгаки С. Чалоглу, Н. Бракалов, Г. Золотович, Г. Кръстевич, Г. А. Моравенов, х. Иванчо х. Пенчович, Д. Добрович.

От оцелелите протоколи на заседанията на това българско църковно-мирско представителство в навечерието на издаването на фермана се вижда, че наред с обсъждането и решаването на текущите задачи, поставяни от епархиите или възникващи от сложните взаимоотношения с Високата порта и с Цариградската патриаршия, се откроява един, останал актуален и през следващите години — конкуренцията за приоритет при управлението на българската църква между духовните и мирските лица. В заседанията на представителството той се проявява като спор за прерогативите на едните и другите. Владиците се стремят към ненамеса на мирския елемент в смятаните от тях за собствен периметър „духовни работи“, а миряните искат пълноценно участие в управлението на църковната организация. Изработва се даже правилник, който да разясни какво се разбира под „духовни дела“ и под „обществени, светски дела“, а оттам и да узакони правата на миряни и духовници[104]. Противоречията между тях продължа-

[102] В интересното изследване „Българският Великден или страстите български“ (С., 1975) Т. Жечев разглежда между другото и идейно-политическите борби сред цариградския кръг в лицето на най-ярките му представители и много негови постановки ще бъдат опорна точка в настоящото изложение. Но намирам за необосновано твърдението, че борбата за духовна независимост от гърцизма „... като че на следващия ден след фермана и особено след учредяването на екзархията мина в историята, започва да намирисва на антика, не поддържа траен живот за нито една от породените илюзии. А извоюваната с това свято знаме победа още тогава има горчивия вкус на поражението“ (с. 299).

[103] Пак там, с. 298 сл.

[104] ЦА, 3, 110—120.

ват, както видяхме, при предварителното обсъждане на екзархийския проектоустав, в заседанията на Църковно-народния събор и ще останат точка на напрежение и в следващите години, особено когато екзархийската организация изживява трудни моменти. Тогава взаимните нападки и укори за вината се прехвърлят с лекота и често без елементарна коректност.

В случая борбата за властта след победата е, условно казано, съсловна. Тя е неизбежна и произтича от своеобразната противоречивост между формата и съдържанието на самото църковно движение. Като масово обществено движение, преследващо изключително национално-политически цели и изнесено от българското възрожденско общество, то даваше право и подхранваше позицията на миряните. Но външно движението бе църковно и не можеше да не изтика на повърхността на управлението малкото висши духовни лица. И ако част от малцината архиереи бяха действително изстрадали продължителната борба срещу чуждата духовна власт, за останалите народната победа се оказа готова трапеза, на която всеки искаше да седне със своето „право". Изтъкваха като свято и важно за българската църква съблюдаването на църковните канони и себе си в ролята на техни пазители, а забравяха, че доскоро в поведението си спрямо Цариградската патриаршия неведнъж ги бяха потъпквали в името на народното движение.

Сблъсъкът между мирските и духовните дейци се пренася и слива с дискусията изобщо за характера на екзархийското устройство и управление, разгоряла се през 1870—1871 г. около устава. Още с раждането на Екзархията и във връзка с нейното уреждане се очертават двете идейно-политически течения — либерално-демократичното и консервативното, с различни нюанси във възгледите на техните последователи. Открояват се и мотивите, от които се ръководят отделните дейци от цариградския кръг. За Т. Икономов и П. Р. Славейков защитата на демократичното устройство на Екзархията е продиктувана от чисто идейно-политически принципи, съзвучни с идеалите на народното движение. За съратника им в този момент Ст. Чомаков политическият реализъм надделява и въпросът, в чии ръце ще попадне църковната власт, го занимава в съвсем конкретен план. При Иларион Макариополски „преображението", по сполучливия израз на Т. Жечев, е драстично. От водач на „младите" през 50-те — 60-те години сега той се озовава в противоположния лагер. Стремежът му да получи признание, а оттам и екзархийския престол мотивира неговите мнения и действия. Така довчерашните съратници Славейков и Макариополски се оказват противници[105]. Последният акт на тяхното единодействие, последен и за единодействието на цариградските дейци изобщо, е Богоявленската акция.

Наскоро след нея и след избора на българския екзарх Т. Икономов, един от малцината останали последователни идеалисти, открито хвърля ръкавица на противници и на онези бивши съмишленици, които сега се ръководят единствено от житейските си сметки. В статията „Една стъпка напред"[106] той доразвива своите идеи за демократично и прогресивно устройство на църковната институция, за нейното националнополитическо предназначение. С непозната до този момент в полемиката категоричност той отхвърля съобразяването с догматично-каноничната страна на въпроса. Българската църковно-национална независимост не бива да бъде аргументирана със застинали правила и догми, а като се изхожда от „духа

[105] Жечев, Т. Българският Великден..., 306—315.
[106] Читалище, 2, №17 и 18, 1 и 15 юни 1872.

на времето“ и правото на народа. Защото както с течение на времето и с промяната на историческите обстоятелства се е изграждала сложната, обременена с предразсъдъци и правила църковна християнска организация, отдалечаваща се от принципите на началното християнство, така и днес времето изисква ново църковно устройство. На българите е нужно не калугерско учреждение, ръководено от едно съсловие, а „църква съгласна с народния напредък“, устроена демократично в духа на новото време. А той налага, продължава Икономов, разчупване на веригите, в които дълго бе окован „ума человечески“.

Реформаторското отношение на Т. Икономов към църковната институция в духа на рационализма на XIX в. го сближава с идеята на Г. С. Раковски от 1860 г. за „българска религия“. Църквата трябва да бъде народно учреждение с определено политически перспективи, поддържаща и развиваща освободителния дух и националните идеали на църковното движение. От тази позиция статията „Една стъпка напред“ е публично порицание на всички, които бързо са забравили идеалите на народната борба и са приели или са били готови да приемат Екзархията като пристан за собствено благополучие.

Че стрелбата на Т. Икономов е именно с такъв прицел, показва и появилата се през август на страниците на „Турция“ статия „Две стъпки назад“[107]. В нея той заявява, че слабостта на Екзархията идва от това, че върви по стъпките на Фенер. „Вместо напред, ние сме отишли назад от онова състояние, дето сме били на 1860 г. Наместо по-голяма зрелост и свобода в мислите си, ние сме паднали в обскурантизъм и фанатизъм. Духът на Патриаршията се е прехвърлил в собствената ни църква. Основното обновление, до което трябваше да доведе скъсването с Цариградската патриаршия, за съжаление не стана.“

Икономовата „Една стъпка напред“ предизвиква публичен скандал. Още след излизането на първата ѝ част екзархийският синод протестира пред настоятелството на сп. „Читалище“. Последното се старае да отклони по-нататъшното задълбочаване на конфликта, но под натиска на Екзархията публикува протестното писмо на българските владици[108]. В него идеите на Икономов са подложени на некоректна, тесногръда и догматична критика. Заели позата на обидени за честта на църквата, владиците заклеймяват статията и призовават народа да не се поддава на подобни вредителни мисли, които подкопавали из основа самото християнство, оправдавали всичките ереси, всичките лъжовни учения.

Протестното писмо на екзарха и владиците е поместено и на страниците на „Турция“ и „Македония“[109]. В коментарни бележки обаче двете редакции подчертават, че не се солидаризират с него, защото то преиначава идеите на Икономовата статия. По този повод П. Р. Славейков изразява дълбокото си съжаление, че новата църква посяга да ограничи свободата на мисълта. В същия брой той публикува своето „Отворено писмо“ до Антим I, с което го обвинява, че е излязъл с един крак от пътя, който е предначертала народната воля. Вместо да се заеме с основната задача — националното обединение, екзархът следвал личните интереси на неколцина. Приканва го да намери сили да се отдръпне от тези „съветници“ и се върне на страната на народните интереси.

Трибуна за нападки срещу Т. Икономов предоставя в. „Право“. М. Балабанов в статията „Каноническата основа на българската църква“

[107] Турция, 8, №25—28.
[108] Читалище, 2, №19, с. 890 сл.
[109] Турция, 8, №21, 8 юли 1872; Македония, 6, №16, 11 юли 1872.

заявява, че Икономов целял да подкопае праотеческата вяра и да превърне българската църква във фарс! Г. Кръстевич в открито писмо също осъжда мислите, изложени в „Една стъпка напред". Срещу нея протестират х. Иванчо Пенчович и някой си Пискюлиев, който язвително напомня за миналите униатски увлечения на Икономов и го обвинява, че се стреми да разруши новоустроената българска църква[110].

Скандалът още не е заглъхнал, когато избухва втората бомба. Почти на две страници „Македония" публикува „Двете касти и власти или днешната наша екзархия и що ни обещава тя"[111]. Смята се, че е писана от Светослав Миларов по поръчка на Славейков, който я преработва[112]. Подбудите са близки до тези на Т. Икономов — дълбокото разочарование и огорчение от наблюдаваното разминаване между идеалите на народното движение и действителността. Духовенството не оправда народните надежди — се казва в статията. То се съюзи с кастата на чорбаджиите, които по-рано за своите интереси използваха гръцкото духовенство, а сега българското.

За разлика от Икономов, който в „Една стъпка напред" все още остава в рамките на реформисткото отношение към Екзархията, при Славейков завоят е рязък. Довчерашният просвещенец отправя поглед към хоризонта на социалната и политическата революция. Открито, без всякакви недомлъвки той говори за силата на идеите на Френската революция, които завладяват цялото човечество, проникнали и сред българското общество, събуждайки националното му чувство и подвига за отхвърляне на гръцкото влияние. „С изпъждането на гръцките калугери не ся е свършила българската революция!" — предупреждава Славейков духовници и чорбаджии. „Недейте ся обверява на моментния тойзи мир, който владее в нашето отечество. Той скоро ще ся свърши и времето на новата борба ще настане... Тази борба ще има политический и социален характер... Тогаз от вази ще се изискват дела, не думи, но дела високи и благотворни — дела, които да отговарят на великото вдъхновение на българския народ. Уви на онез, които не са приготвени за това!"

Вестникът е спрян завинаги, а редакторът му арестуван. Единствен Л. Каравелов излиза в защита на Славейков — „Из устата на г. Славейкова говорят 6 милиона българе"[113]. Вождът на революционната емиграция предупреждава: да не стане със Славейков същото, щото произлезе някога с братя Миладинови[114].

„Право", което в този момент безапелационно подкрепя авторитета и позициите на екзархийското ръководство, побърза да се застрахова: „... голяма пропаст съществуваше между идеите на „Македония" и „Право"[115]. То публикува и единствения, остро критичен материал срещу „Двете касти и власти". Отново М. Балабанов с присъщия си схоластичен тон заклеймява П. Р. Славейков като агитатор на „врели и некипели социални теории"[116].

Назряващата веднага след фермана идейна криза сред цариградския кръг, през летните месеци на 1872 г. достига до непреодолима пропаст.

---

[110] Право, 7, №19, 17 юли 1872; вж. и №20, 24 юли 1872.
[111] Македония, 6, №18, 25 юли 1872.
[112] Карапетров, П. Цариградски спомени. От провъзгласяването на схизмата (1872 г.) до Старозагорското въстание (1875 г.). — БС, 1, 1894, с. 850; Жечев, Т. Българският Великден..., с. 331.
[113] Свобода, 3, №8, 19 авг. 1872.
[114] Пак там, №9, 26 авг. 1872.
[115] Право, 7, №23, 14 авг. 1872.
[116] Право, 7, №21, 31 юли 1872.

Ветеранът на църковно-националното движение Славейков, и Т. Икономов, не можаха да се примирят с действителността, която се разминава с техните идеали за нови и по-големи национално-политически перспективи за легалната борба. Те осъждат категорично компромисното поведение на екзархийските дейци и се оттеглят от активно участие в строителството на новата църква. „Една стъпка напред" и „Двете касти и власти" са лебедовите песни на легалната борба, прощалният вик на идеалистите при откъсването им от тази борба, която не можеше вече да ги сгрява със своя студен политически реализъм."[117] Тази характеристика на Т. Жечев е напълно точна с оглед новите хоризонти, които се открояват пред българското освободително движение.

Така „червените" или „младите" са лишени от най-ярките си и принципни идеолози и водачи. Лидерството остава в ръцете на Ст. Чомаков. Противоречията с консерваторите занапред се проявяват главно върху терена на политическия прагматизъм, възникват най-често във връзка с развитието на отношенията между Екзархията и Патриаршията, проектират се и на фона на чуждите намеси. Този последен момент забележително точно е схванат от Ш. Шампоазо, дългогодишен консул в българските земи и добър познавач на църковното движение. В свой доклад от 1872 г. той пише: „Външните влияния, на които българите са подложени, водят до създаването на партии, пораждат съперничество и разделение."[118]

Един от големите въпроси, който разделя цариградските дейци, е за териториалните граници на Екзархията, съответно за нейното седалище — въпрос, органично свързан с междуцърковните българо-гръцки отношения и с руската позиция. Той е центърът на националната програма в борбата срещу гърцизма, устремена към признаване на нацията в нейните цялостни етнически рамки. Ферманът, макар и условно, дава такава възможност. Затова партията на самостоятелното действие, на националистите, на крайните (тези термини в случая са еднозначни) желае възможно най-бързо и пълно прилагане на чл. 10. Разчита, че обстоятелствата отново ще заставят Високата порта да признае обединението на българите под крилото на Екзархията. Чомаков, Георгаки Чалоглу и др. се опитват да въздействат чрез личните си връзки с управляващите, ласкаят ги с привичния ориенталски маниер, търсят съдействието на австрийската и английската дипломация. Моралната увереност на крайните идва от спонтанната народна устременост към национално единство, от решителната проекзархийска борба на българите в спорните епархии. Те малко се интересуват дали Екзархията ще получи каноническото признание на Патриаршията, или че ще бъде отлъчена като схизматична. И тъй като е ясно, че патриаршеското съгласие и българо-гръцкото помирение означават откъсване на големи части от българското население, те са твърдо против. Именно в този пункт конфронтацията им с руската дипломация, работеща за запазване на църковното единство с цената на компромиси от българска и гръцка страна, е неизбежна. Игнатиев всякога, когато му се отдаваше да организира българо-гръцки преговори, гледа да изолира крайните и разчита на познатите му умерени дейци.

Било поради искрени проруски чувства, поради конюнктурни съображения или от чисто практическа ангажираност с руската дипломация групата на умерените му сътрудничи. Мотивацията за подобна линия на поведение е многопланова. Чиновниците на руска служба (Н. Геров,

[117] Жечев, Т. Българският Великден..., с. 381.
[118] AMAE, CPC, Turquie, Roustchouk, t. 2, 248—264.

Т. Бурмов, Н. Чалики, В. Каракановски) не без силно подчертани патриотични подбуди, а и със съществени нюанси в поведението на един или друг от тях следват руската политика, на която разчитат да доведе докрай решаването на църковния въпрос, както впрочем изобщо на българския въпрос. Те подкрепят руската теза, че без патриаршеската благословия Екзархията ще бъде нестабилна, със слаб междуцърковен престиж, ще живее при ежедневно напрежение, ше изпадне под силно турско, а възможно и западно влияние. За други каноническите съображения са искрени и плод на богословското им образование или на дългогодишен стаж в църковно-управленческия живот на Патриаршията (М. Балабанов, Г. Кръстевич, повечето от владиците). Трети действуват в руслото на умерените като послушни турски чиновници всякога, когато на Игнатиев се отдаде да впрегне в своята помирителна колесница отговорни правителствени фигури (Ив. Пенчович, Н. Михайловски, Н. Минчоглу и др.).

Така или иначе и двете течения — умерено и крайно, в църковното движение до 1870 г. продължават своя живот и след тази дата, именно защото църковният въпрос не получи окончателно и категорично решение и защото Екзархията не бе призната от Патриаршията. Но българската църковна самостоятелност е вече факт и това обстоятелство внася нови оттенъци в целите и поведението на двете течения. Стъпила на вече придобитото, групата на Чомаков е повече от всякога против допускането на компрометиращите според нея българската кауза преговори. Умерените със самочувствието на представители на самостоятелна църква влизат в двустранните помирителни комисии, но се държат по-безкомпромисно от преди, а нерядко готовността им за помирение е привидна.

Прозападното течение със създаването на Екзархията изчерпва своите кредити. Лидерът му Др. Цанков застава в редиците на крайните.

Двете течения се сблъскват в ежедневната напрегната обстановка около устрояването на българската църква по актуално възникващите проблеми. Освен „за“ и „против“ помирителните преговори през 1871 г., в месеците около и по време на Църковно-народния събор се разгаря полемиката за седалището на Екзархията. Крайните са то да остане в Цариград с оглед възможностите за влияние в спорните епархии и, разбира се, като контра на патриаршеското условие за седалище на екзарха извън столицата, подкрепяно от руската църква и дипломация. Наричат ги „тракийско-македонска“ или „пловдивско-македонска партия“. Противниците ѝ защитават идеята за Търново, в краен случай за Русе, едно за успокоение на Игнатиев, че поне в този пункт вратата за бъдещи преговори няма да бъде затворена, и второ, за налагане на кандидатурата за екзарх на своя избраник Иларион Макариополски. Формите на тази „предизборна борба“ не можеха да не стъписат и огорчат онези, които я наблюдаваха с очите на идеалисти. Н. Първанов споделя: „Усещам и предвиждам, че тайно две партии, страшни гонители една на друга, лежат в сърцето на събора и на българското честито бъдеще... Не мога никак да ся пожаля и да се утеша като гледам как сами ще сторим да се разори хубавото народно право, което очакваме един ден по-скоро да видим на дело и да му се радваме.“[119]

За отношението на широката българска общественост към схизмата вече стана дума. От противниците на помирението тя бе посрещната с удовлетворение, че най-после е издигната преграда пред компромисните преговори. Но промяната в отношението на Високата порта към схизмата, а оттам — и към фермана, довежда до странни пертурбации сред крайните.

[119] НБКМ БИА II В 10025.

Чомаков с ограничен кръг от последователи приветства правителственото намерение, облягайки се на подшушнатото обещание, че Портата няма да създава пречки за установяване на българската църковна власт, където пожелае и където е желана. И че българската църква ще се формира като нямаща нищо общо с гърците и русите. По думите на Карапетров Чомаков обичал да угажда на турските министри, които чрез него прокарвали своите желания[120].

В този сложен конюнктурен момент поведението на Чомаков и малцината му привърженици не е в унисон с националните интереси. Общественото мнение е в защита на фермана. На същата позиция твърдо застава главата на българската църква. Антим I беше показал за неколкомесечното си присъствие на високия пост, че погрешно е да го смятат за „безхарактерен", за „руско мекере", за неумеещ да се ориентира в ходовете на ориенталския политически лабиринт.

Как реагира цариградският печат? „Право" най-последователно поддържа позицията на Екзархията по този въпрос, защитава Антим I от нападки и опити да бъде компрометиран. И тъй като това в момента не допада на правителството, през февруари 1873 г. вестникът временно е спрян[121]. „Турция" първоначално също поддържа тезата за запазване на фермана, който от момента на излизането му бе възхвалявала като акт на голямо правителствено благоволение. През април 1872 г. вестникът даже се осмелява да отправи деликатни укори към Портата, задето „напоследък проявавала склонност" към унищожаването на чл.10 в угода на Цариградската патриаршия[122]. Година по-късно обаче публикува няколко материала, два от които на Т. Икономов, развиващи идеята, че ферманът бил вече мъртва буква и неговото проваляне имало своята добра страна. Българският народ получавал възможност да се съедини в едно цяло и всеки българин, живеещ в смесена или гръцка епархия, можел реално да се подчини на Екзархията. Подхвърлят се обвинения, че бранителите на фермана се ръководят единствено от користни съображения, че се боят да не загубят привилегиите в екзархийското управление, да се лишат от доходите, в случай, че гръцки владици дойдат в епархиите им[123].

Статиите на Т. Икономов в този момент се разминават с благоприятния обществен резонанс, с какъвто са се ползвали дотогава публикациите му по църковния въпрос. За нас те са разбираеми единствено в контекста на „Една стъпка напред" и „Две стъпки назад", т. е. като конкретно потвърждение на неговата теза , че не догматичната или формалната страна на въпроса са от значение за прогресивната мисия на българската народна църква. „Силата на черквата ни не е само във фермана, а *повече в нас самите...*" (к. а.—З. М.)[124].

Конюнктурното лъкатушене на „Турция" в случая е блестящо подиграно от „Свобода", язвително напомняща за безхарактерността на част от цариградските дейци. „Помните ли какво говореше за тоя ферман преди малко г. Генович?... „Ние трябва да се държиме за фермана, защото само в него се заключава българското щастие"—говореше „Турция"... А сега? Днес нашите мили вестници проповядват и оправдават онова, щото желае правителството и щото им заповядва в. везирин... Г. Генович ефенди ни

---

[120] Карапетров, П. Цит. съч., с. 849.
[121] НБКМ БИА I А 8972.
[122] Турция, 8, №9, 15 апр. 1872.
[123] Турция, 9, №11, 14, 17 и 24 от 1873 г.
[124] Пак там, №12.

разказва, че ако правителството реши, че на българите е нужен ферман, то им е необходим ферман, а ако това правителство каже, че българите могат и без ферман, то тия са длъжни да останат без ферман." И отново прозвучава основният лайтмотив на „Свобода" при обсъждането на екзархийските проблеми: „Но както и да е, фермanът падна, *както ще да падне и самата турска империя.*" (к. а.—З. М.)[125].

След като отминава шумотевицата около жизнеността на фермана, нови поводи подхранват съществуващите в екзархийския кръг противоречия. Опитите на Игнатиев с подкрепата на новия външен министър Рашид паша да преодолее настъпилата със схизмата крайна враждебност между Патриаршията и Екзархията, през втората половина на 1873 г. като че обещават някакъв успех. Важно за момента било двете страни да се въздържат от действия, които биха били изтълкувани като незачитане правата на едната или на другата църковна власт. Точно това Екзархията обаче не направи. Срещу изпращането на митрополит Доротей и епископ Нил Изворски в Одрин и Солун, където резидираха патриаршески архиереи, остро протестира цариградският патриарх Йоаким II. Руският посланик окачествява това действие като некоректна спрямо неговите усилия постъпка на екзархийското ръководство, инспирирана умишлено от противниците на размразяването. Действително през есенните месеци на 1873 г. се наблюдава сближаване между екзарха и д-р Чомаков. Ив. Найденов се учудва, че Антим I се е поддал на влиянието на своя неприятел, обяснява го с мекия характер на екзарха, чиито постъпки за добро или зло зависели от обкръжаващите го, и е убеден, че смелостта да изпрати без правителствено разрешение владици в Солун и Одрин, му е вдъхната от Чомаков[126].

През ноември в цариградския метох се събират единадесет привърженици на умереното действие, за да обсъдят пътя, по който върви Екзархията. Те протестират пред правителството и пред екзархийското ръководство срещу изпращането на владици в двете спорни епархии, което било нарушаване на фермана. Протестират и срещу предприетия избор на членове за редовен екзархийски мирски съвет, защото уставът още не бил утвърден и правителството не било дало съгласие за това. Действителните мотиви за протеста са други — изпращането на екзархийски архиереи в Одрин и Солун обърква плановете за кроеното българо-гръцко помирение, а при преобладаващите в момента позиции на Чомаковата група новоизбраният мирски съвет има опасност да изпадне под нейно влияние. Двата въпроса са вътрешно свързани, защото от състава на съвета зависи каква линия ще следва Екзархията спрямо Патриаршията. Впрочем, коментирайки избраните през декември мирски членове, граф Игнатиев не без раздразнение отбелязва, че сред тях надделяват крайните[127].

Акцията на „Единадесетте островитяни" или „Инвалидите от Острова" (Халки), както подигравателно ги назовавали (х. Ив. Пенчович, Н. и Хр. Тъпчилещови, Д. Камбуров, братя Золотович, Д. Гешов, д-р Хр. Стамболски, д-р Г. Вълкович, М. Балабанов, Н. Михайловски, х. Н. Минчоглу, Хр. Караминков), е посрещната с негодувание, първо, задето самоволно си присвоявали правото на народни пълномощници и съдници на екзархийските действия, второ — заради готовността им за компромисни спрямо националните интереси преговори[128]. Десетки протестни

[125] Каравелов, Л. Събрани съчинения. Т. 9. С., 1968, 306—307.
[126] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 39—48.
[127] Доклад от 28 февр./12 март 1874 г. — ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3733.
[128] НБКМ БИА II А 6960.

писма от общини и епархии са отправени до екзарха и до Високата порта[129].

Откритият сблъсък между крайни и умерени в края на 1873 г. дава любопитно отражение върху конфигурацията на цариградския печат. През декември вестник „Право" е окончателно спрян. Официалното обяснение на Канцеларията по печата е, че обнародвал статии, които „развалят мнението на българския народ върху добрите намерения на царското правителство... и най-паче понеже дръзнува да вмести клевети върху царските чиновници... и употребява един размирнически език"[130]. Че преди известно време вестникът е поместил материал върху „зулумите на някои правителствени чиновници", което според информацията на д-р Вълкович силно раздразнило харджието, е вярно. Но вярно е и това, че обявяването на „Право" срещу спогаждането вбесило единадесетте и те се потрудили да се унищожи вестникът[131].

Любопитна е еволюцията на в. „Право". През 1870—1871 г., редактиран от Н. Михайловски, той е трибуна на консервативните гласове за устройство на Екзархията и е заклеймен заради това от „Македония" и „Турция". През 1872 г. критикува статиите на Т. Икономов, който бил заприличал на „празен теоретик" и „объркан реформатор". Предоставя страниците си за обнародване на критичен материал и срещу „Двете касти и власти". Авторът е М. Балабанов. Редакторът Ив. Найденов по същото време е в идейна и сърдечна близост, както се вижда от запазената кореспонденция, със Св. Миларов, който има пръст в написването на „Двете касти и власти". През следващата година Найденов последователно и принципно защитава екзарховата позиция в защита на фермана. Във връзка с това намира, че Ст. Чомаков, макар да действува в интерес на националната кауза, е партизанстващ и неосвободен от лични сметки. Защитава Антим I срещу нападките на Чомаков, но го критикува, че е мекушав и лесно се поддава на внушенията на същия този Чомаков[132]. Брани авторитета на екзархийското ръководство и специално на владиците, когато те са нападани, но лично също е раздразнен от користолюбието и алчността на мнозина от тях. И когато кампанията на „Македония" срещу тях замира, Ив. Найденов на страниците на „Право" пише статия против нехайството им за народното дело[133]. Окачествява, както и умерените, изпращането на двамата владици в Солун и Одрин като нарушение на фермана, срещу каквото дотогава екзархийското ръководство се борело, но като цяло е против помирителните действия на „единадесетте". Найденов е не по-малко от Чомаков загрижен за съдбата на спорните епархии в Македония. В качеството си на председател на Благодетелното братство той е един от инициаторите на „Отвореното писмо до Маринович". Обнародването му в „Право" на 7 декември 1873 г. силно раздразва сръбската агенция, която предприема съответни постъпки пред турското правителство. Негодуват и умерените. От тяхно име М. Балабанов укорява Найденов, че напада сърбите, с които трябвало на всяка цена да се запазят приятелски отношения[134]. Като разкрива пагубните последици от сръбската пропаганда за българите в Македония, Ив. Найденов обвинява Екзархията и владиците, дето гледали с хладнокръвие на това. „У нас е

---

[129] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 547—548.
[130] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 53—54.
[131] НБКМ БИА, II А 4502.
[132] Пак там, ф. 112, а.е. 97, л. 20, 27—28, 37—38.
[133] Право, 8, №30, 5 окт. 1873.
[134] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 46, 47—48, 49, 51—52.

всяко чудо до три дни. Кога устроим нещо не на камен крайъгълен, но на пясък, укрякаме орталъка и в малко време го запустим..."[135] Впрочем историята с откритото писмо до сръбския министър подсилва ненавистта на умерените срещу „Право" и неговия редактор, който се бе обявил открито срещу каквото и да е компромисно спогаждане с Патриаршията.

И така, в. „Право", който в началото се изяви като трибуна на консерваторите, а те с малки изключения бяха и привърженици на умерените действия спрямо Патриаршията, впоследствие се оказва неудобен и със съдействието им е спрян. Разбрали, че повече не могат да разчитат на този вестник, умерените още през октомври 1873 г. замислят организирането на нов, който да прокарва тяхната линия. Седмици след спирането на „Право" се появява Балабановият „Век", списван с материална помощ на сръбското правителство, а вероятно и на руското. За никого не било тайна, че той ще подготвя общественото мнение за споразумение с Цариградската патриаршия.

Още в началните си броеве „Век" разяснява протестното писмо на единадесетте до екзарха[136], за да продължи да пропагандира именно техните възгледи и аргументи. След като правителството утвърждава „незаконно съставения" според умерените мирски съвет, вестникът продължава песента с нов куплет — че съветниците не трябвало да получават заплати[137]. Няколко месеца по-късно по повод отказа на Г. Кръстевич да участвува в екзархийския съвет се раздухва поредната кампания срещу екзархийското ръководство, задето водело българската църква по пътя на беззаконието и безбожието. Тази според „Век" била причината старият деец на църковното движение да се оттегли от участие в подобно управление[138]. В началото на 1875 г. друг представител на умерените — Хр. Тъпчилещов, си подава оставката от смесения съвет, „заради неуредиците в Екзархията". Действителната причина е, че екзархийското ръководство не приема искането му да се изплати дадения през 1858 г. от него, Н. П. Тъпчилещов и Д. Ив. Гешов за построяване на българския цариградски храм заем, който сега с лихвите възлизал на 3 млн. гроша[139]. На 2 май с. г. дейците на умерената партия отново организират събрание, този път с двадесет и пет участници. Тръгвайки от постановката, че имат правото да контролират и критикуват ръководството на българската църква, те отправят до Антим I протест, че съветът и синодът заседават в непълен състав, че трябва да се премахнат заплатите на мирските членове, че бюджетът на Екзархията за изтеклата година не е обнародван[140].

Всичко това не е нищо друго, освен целенасочена политика на привържениците на съглашателство с Цариградската патриаршия да бъде компрометирано екзархийското ръководство, да се подмени евентуално неговият състав с лица, които биха били по-пригодни за подготвените отново българо-гръцки преговори. Не е случайно, че „Век", наред с раздухването и коментирането на посочените по-горе случаи, отново възкресява идеите за голямото значение на единството на Източната църква в Османската

---

[135] Право, 8, №40, 14 дек. 1873.
[136] Век, 1, №5, 9 февр. 1874.
[137] Век, 1, №6 и 21. 16 февр. и 4 юни 1874.
[138] Пак там, № 39, 40, 41, 47, 5, 12 и 19 окт. и 30 ноември 1874.
[139] ОДА — Варна, ф. 75к, оп. 3, л. 52—56. Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 577; Станимиров, Ст. Христо Петков Тъпчилеща. — ДК, 19, 1938, №8—9, 249—254.
[140] Напредък, 9, №42, 17 май 1875.

империя, за премахването на схизмата и признаването на Екзархията от другите православни църкви като единствен път за стабилното ѝ устройване. Поддържа тезата, че Екзархията е църковно учреждение и политическите сметки не би следвало да се намесват в нейния живот. Подготвяйки терена за сближение с Патриаршията, вестникът отново повдига въпроса за екзархийското седалище и все по-открито защитава идеята, която навремето поддържаше „Право", че то трябва да бъде в Търново[141]. „Век" не блести с публицистични качества, но се ползва с широк прием сред обществеността, винаги много чувствителна по въпроса за сближение с Вселенската патриаршия.

На умерения „Век" по екзархийските проблеми опонират „Източно време" (1874—1876), „Напредък" (юни 1874—1877) и „Ден" (1875—1876). Въпреки че редакторът на „Напредък" Ив. Найденов смята „Източно време", организиран с участието на Н. Генович след спирането на „Турция", като орган на „неговите врагове"[142], позицията на двата вестника е твърде близка. Обединява ги преди всичко несъгласието им с тезата за компромиси от българска страна в името на възстановяването на мира между православните църкви в Европейска Турция. Установяването на добри отношения с Патриаршията е желателно,но без да се жертва вече придобитото. „Не може българин да прави помирение с пожертвуване на македонските епархии, без да стане предател на Отечеството си, на народа си, на царския ферман."[143] В контекста на тази основна идея е необходимостта екзархийското седалище да остане в Цариград, откъдето ще има възможност да поддържа връзки с всички епархии, особено със спорните, и по-успешно ще може да съдейства за осъществяване на националното единство в рамките на Екзархията[144].

По този въпрос „Ден", който поначало в по-малка степен се занимава с екзархийските проблеми, е на друго мнение. Без да си служи с отвлечените аргументи на „Век", вестникът развива идеята, че Екзархията трябва да има постоянното си седалище в някой голям средищен град в България, а известно време екзархът може да пребивава в столицата, за да урежда каквото трябва с правителството[145].

И трите вестника обаче са единни, че действията на умерената партия, или както я наричат „новото движение на 11-те", са антинародни, мотивирани са не от желание за действително преодоляване на съществуващите обективни и субективни трудности и недъзи в управлението на българската църква, а от чорбаджийско самолюбие и користни цели. Тези „самолюбиви консерватисти", както ги нарича „Източно време", искат смяна на екзархийските водачи, за да издигнат от собствената си среда други, които да имат „благословията на дядо патрика". С клеветите, които отправят към екзархийското ръководство, те се стараят да подкопаят народното доверие в Екзархията, да я компрометират пред правителството, за да разчистят пътя за осъществяването на своите планове. Следователно „хамелионската" по определението на „Напредък" политика на техния орган „Век" служи не на българските, а на чужди интереси — на Русия, на Сърбия и на Патриаршията[146].

---

[141] Век, №24, 27, 28, 32 и др. от 1875 г.

[142] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 83.

[143] Източно време, 2, №1, 15 февр. 1875; Напредък, 9, №17, 23 ноем. 1874.

[144] Напредък, №49 и 52 от 1875; Източно време, №21 и 25 от 1875.

[145] Ден, 1, №21, 30 юни 1875.

[146] Източно време, 2, №8, 10, 16 от 1875; Напредък, 9, №15 от 1874, №37, 40, 41 от 1875; Ден, №3, 4, 13 от 1875.

Защитавайки Екзархията от нападките на „Век", споменатите вестници в една или друга степен претендират за обективност при оценяване на нейното състояние и проблеми, за необвързаност спрямо водачите ѝ. Ив. Найденов подчертава, че далеч не е солидарен с всичко, което става в Екзархията, и че неведнъж е имал стълкновения с „тези малки богове"[147]. Още по-категоричен е „Ден" — ще защитава Екзархията, когато я нападат несправедливо, и ще я защитава като народно учреждение, а не отделните личности в нея; ще я критикува, когато има защо. „Ний не сме нито систематически противници на Екзархията, нито пък слепи нейни защитници."[148]

Появяват се десетки материали, които разкриват както обективните затруднения, които спъват нормалното организиране и функциониране на българската църква, така и вината на отделни нейни представители. Мнозина от епархийските архиереи са подложени на критика заради неспособността им да се справят с отговорната мисия, заради корупцията, която поддържат или създават, за това, че ги ръководи главно материалният интерес. Особено остър в тази насока става „Ден" от края на 1875 г.[149] Прокарва се обаче и схващането, че за съществуващите неуредици вина имат не само владиците, а цялото българско общество, все още твърде незряло, за да брани и доразвива извоюваните придобивки. В местното църковно управление се избират хора необразовани, със закърнено обществено чувство, които лесно се поддават на влиянието на чорбаджиите, заинтересовани да уреждат само собствените си сметки на гърба на обществото. Народът като цяло не оказва необходимата нравствена и материална подкрепа на българската църква, която трябва да се схваща като национално-политическо, а не като теснорелигиозно учреждение[150].

И така по основния за момента въпрос — на каква основа да се регулират българо-гръцките църковни отношения, позицията на споменатите цариградски вестници отговаря общо взето на становището на екзархийския синод. По думите на Симеон Варненско-Преславски владиците начело с Антим I също желаят помирение с Патриаршията, но при условия, различни от тези на умерените. Те искат Патриаршията да приеме фермана такъв, какъвто е, най-вече неговия десети член, и да признае всичко извършено от Екзархията. Умерените са за промяна на фермана в изгода на Патриаршията. Изменение на фермана искаше и Чомаков, но с друга цел — Екзархията да се разпростре навсякъде[151]. Следователно през 1873—1875 г. се очертават три гледни точки: крайната Чомакова позиция, игнорираща всякакъв опит за възстановяване мира в православната църква, средната — желание за преодоляване на разкола, но без отстъпки по най-съществените моменти на спора, и третата — при взаимни компромиси.

Сложна, многолика и противоречива е характеристиката на партиите по църковния въпрос през 70-те години. По проблема за същността на църковната институция и формата на нейното управление се открояват либерално-демократичното и консервативното виждане. Сред привържениците на първото са личности като Т. Икономов и П. Р. Славейков, най-последователно защитаващи принципите за прогресивно и демократично

---

[147] Напредък, № 17, 23 ноем. 1874.
[148] Ден, № 17, 2 юни 1875.
[149] Пак там, № 32 и др.
[150] Източно време, 1, № 29 и 19 от 1874; Напредък, № 17, 23, 24, 37, 38, 39 от 1875; Ден, № 24 и 25 от 1875.
[151] НБКМ БИА, II А 6962.

устрояване на Екзархията, за да отговори тя на народополезната мисия, която „времето ѝ отрежда“ в живота на поробения народ. Както забелязва Л. Видершал, лишени от възможността за открита политическа дейност, те можели да удовлетворят своите реформаторски устреми само в църковната област или под нейното прикритие[152]. Чомаковият кръг на либералното течение пък е обвързан с политическото туркофилство. Споделяйки напредничавите идеи на буржоазния Запад за либерализиране на обществения живот, на български терен той търси подкрепата на Портата и западните ѝ покровителки. В името на практическата си цел — да наложи своето влияние в екзархийското ръководство, Чомаков приема сътрудничеството на представители на чорбаджийското съсловие и на едрия търговско-лихварски капитал, на компрометирани турски мекерета. Сред неговия антураж са Н. Занкин от Враца, братя Гънзовянови във Видин, Захарий х. Гюров в Самоково, Г. Чалъков, Д. Пандуров и др.

В конкретната борба между отделните групировки за надмощие в Екзархията съществен разделителен белег се оказва отношението към въпроса за спогодба с Цариградската патриаршия, респективно спрямо руската концепция, както и за обхвата на екзархийския окръг. Идеята за осъществяване на националното единство в границите на Екзархията обединява хора като Чомаков, чийто национален максимализъм е подплатен с отявлено русофобство, и един П. Р. Славейков, например, комуто дълбоко са чужди и русофобството, и туркофилството. Както и сред привържениците на съглашателската партия, наред с русофилски настроените или практически обвързаните с руската дипломация българи стоят турски чиновници, нямащи нищо общо с политическата концепция на българското русофилство. (Ив. Пенчович, Г. Кръстевич, Н. Михайловски и др.).

Най-общо казано, кръгът на либералите обхваща противниците на компромисното споразумение с Патриаршията, а този на консерваторите — привържениците на умерените действия спрямо Патриаршията. Същевременно конюнктурни съображения, лични сметки, партизански пристрастия мотивират преливането на дейци от единия в другия кръг. Христо Стоянов например, който бе един от най-ревностните защитници в Народно-църковния събор на демократичното устройство на българската църква, впоследствие се оказва сред „единадесетте“. Братя Тъпчилещови, сподвижници на партията на самостоятелното национално действие през 60-те и началото на 70-те години, през 1874—1875 г. застават в противниковия на Чомаков лагер. Иван Найденов претърпява значителна еволюция наляво, както проличава от печатните трибуни, които списва. Интересно е, че в годините, когато по принцип защитава екзархийското ръководство, заради което останалите смятат неговите вестници за официози на Екзархията, лично той се смята за необвързан публицист. Неласкаво е мнението му за мнозина от участниците в екзархийското управление. Мрази Чомаков и неговите креатури, критикува екзарх Антим, срещу останалите владици пише критични материали. Ненавижда говорителя на умерените М. Балабанов, а П. Р. Славейков, с когото твърде често застава на обща позиция, смята за непоследователен. Хвърля огън и жупел срещу „компанията на Каравеловци“, а боготвори Св. Миларов, който в тези години симпатизира на Сръбската Омладина.

Антим Видински в събора се проявява като умерен консерватор. След като става екзарх, той е подложен на атаки и отляво, и отдясно. Чомаков го

[152] Widerszal, L. Bułgarski Ruch Narodowy. 1856—1872. Warszawa, 1937.

смята за руски поставеник, затова го и мрази, въпреки че в дадени моменти (1873—1874) действията им за спорните епархии са еднакви. Умерените го нападат не по-малко остро и през 1875 г. организират кампания за свалянето му. Година по-късно същата кампания предприема крайният противник на умерените Чомаков. „Източно време", което бранеше Антим от стрелите на „Век", изведнъж започва да свири по Чомаковата гайда, припявайки, че мандатът му е изтекъл и той трябва да бъде сменен. Обяснението става лесно, когато всички тези гласове „за" и „против" Антим се съпоставят по време с посоката на духащия вятър — към българо-гръцки преговори или отдалечаване от тях. Защото екзарх Антим заема средно положение между двете крайни течения. Той лавира между натиска на общественото мнение, турското правителство, сменящо твърде често отношението си към екзархийско-патриаршеските отношения, между крайните и умерените сред екзархийските дейци, съобразява се с моментната тежест на ходовете на една или друга от Великите сили.

Следователно както по всички останали, така и по екзархийските въпроси конформизмът и опортюнизмът на българския цариградски кръг се подхранват от политическата конюнктура. Зародената в османските условия канюнктурщина става характерна черта на голяма част от бъдещите политически водачи на свободна България. Тя се оказва жилава компонента изобщо на националния ни обществено-политически стереотип.

ГЛАВА ВТОРА

КЪМ НАЦИОНАЛНО УКРЕПВАНЕ И РАЗШИРЯВАНЕ НА БЪЛГАРСКОТО ЦЪРКОВНО ВЕДОМСТВО

ДВИЖЕНИЕ ЗА ПРИСЪЕДИНЯВАНЕ КЪМ БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА В СПОРНИТЕ ЕПАРХИИ

Историята на българското църковно-национално движение в Македония и Одринска Тракия до 1870 г. е изпълнена с многобройни начинания и акции за преустройство на училищното, просветното и културното дело на национална основа, за ограничаване на гръцкото богослужение и въвеждане на български език в църквите, на неподчинение и прогонване на гръцките владици, на национално обособяване чрез създаване на отделни български църковно-училищни общини. В зависимост от редица обективни и субективни фактори църковно-просветните борби в тези области протичат с различен интензитет, яркост и варианти, но с единствения стремеж за национално признаване и утвърждаване.

От спорните епархии в Македония[1] особено упорито и продължително е движението за национално самоопределение в Скопска[2], Поленинска[3], Охридска[4], Пелагонийска[5] епархия и в Неврокопската каза[6] от Драмската епархия. Същественото е, че преди издаването на фермана българите в тези епархии отхвърлят властта на Патриаршията, с което най-категорично декларират църковно-националната си принадлежност. Тези актове са извършени в периода 1867—1869 г.

---

[1] Драмска — казите Драма, Неврокоп (Г. Делчев) и Зъхна; Серска — каза Сяр; Мелнишка — казите Мелник, Демир Хисар (Сидерокастрон) и Петрич; Скопска — казите Скопие, Криворечна Паланка, Куманово, Враня и Тетово; Струмишка — казите Струмица, Тиквеш, Радовиш и Малешево; Поленинска — казите Кукуш и Дойран; Солунска — казата Селяник (Солун); Воденска — казите Воден (Едеса) и Йенидже-Вардар (Яница); Костурска — казите Костур (Кастория) и Кайляри (Птолемаис); Мъгленска — каза Лерин (Флорина), нахия Рудник и местността Мъглен; Пелагонийска — казите Монастир (Битоля) и Прилеп; Охридска — каза Охрид и нахиите Крушево, Преспа, Ресен; Дебърска — казите Дебър и Кичево.

[2] Кънчов, В. Избрани произведения. Т. 2. С., 1970, 125—165; Снегаров, Ив. Скопската епархия. Исторически очерк и възражения върху съчиненията на проф. Р. Груич „Скопска митрополија" (Скопие, 1935). — ГСУбф, 16, 1939; Пандов, Д. п. Скопие. Исторически бележки. С., 1916, 17—33; Кирил, патриарх български. Българското население в Македония и борбата за създаване на Екзархията. С., 1971, 35—39.

[3] Трайков, Г. Дойран и неговото езеро. С., 1923; Влахов, Т. Кукуш и неговото минало. С., 1963, 60—95; Кирил, патриарх български. Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век. 1. (1859—1865). С., 1962, с. 120 сл.; Българското население в Македония..., 29—32.

[4] Спространов, Е. По възраждането на град Охрид. — СбНУ, 13, 1869, с. 621 сл.; Снегаров, Ив. Град Охрид. Исторически очерк. — МкП, 1928; №2, с. 88 сл.; Кирил, патриарх български. Българското население в Македония..., 53—59.

[5] Еничерев, Н. Възпоминания и бележки. С., 1906, 104—165, 341—370; Шалдев, Хр. Град Прилеп в Българското възраждане (1838—1878). С., 1916, 11—38; Град Прилеп за своите училища. — МкП, 1, 1924—1925, № 1, с. 46 сл.; Кирил, патриарх български. Българското население в Македония..., 40—53.

[6] Кънчов, В. Пътуване по долините на Струма, Места и Брегалница. — В: Избрани произведения. Т. 1. С., 1970, с. 232 сл., 261 сл.; Даскалов, А. Из миналото на Неврокопско и близките му покрайнини. — МкП, 7, 1931—1932, № 1, 83—116; № 2, 119—148; Документи за Българското възраждане от архивата на Стефан И. Веркович. 1869—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълков. С., 1969.

Като втора група се открояват епархиите, в които движението започва сравнително по-късно, има по-ограничени постижения през доекзархийския период, но същевременно достатъчно сигурни доказателства за българския си характер. В многоликия по етнически състав Солун българите постепенно се обособяват като отделна национална общност. През есента на 1869 г. създадената преди години, но разстроена българска църковна община е възстановена и под нейно ръководство откритото през 1866 г. от Славка Динкова първо българско училище прераства в общинско смесено българско училище. По същото време се основава и просветно дружество „Кирил и Методий“[7]. Забележителен е фактът, че Солунската община в края на 1869 г. и началото на 1870 г. се обръща за подкрепа на църковните нужди на паството не към Патриаршията, а към привременните български църковни органи в Цариград[8].

Във *Воденската епархия* конфликтът с гръцкия архиерей Никодим започва през 1863 г. През 1868 г. вече е открито българско взаимно училище, а в края на 1869 — началото на 1870 г. — българско читалище и община[9]. Показателни за духа в този момент са думите, отправени от общината към архимандрит Павел Божигробски, когото канят да дойде за свещеник в града им: „Отче святий, дойде часът! Вдигнаха ся всичките пречки! Никодима изкоренихме и новия владика сподействувахме да не му доде берат и да чака часа, в който ще му духниме...“ Същевременно съобщават, че телеграфирали до великото везирство, че епархията им като „населена чисто от българи“ настоява за български владика и в този смисъл подготвят „народни махзари“[10]. От началото на 1870 г. общината във Воден, начело с Георги Хаджигогов, а от юни с. г. и с архимандрит Павел, поддържа най-тесни връзки с привременния български синод. От него искат разрешително за събиране на доброволни помощи за училищата си, оплакват се от действията на гръцкото духовенство, което, подкрепяно от турските управници, преследва българското богослужение и поставя на изтезания водителите на българското движение[11]. Синодът от своя страна откликва с готовност на техните молби, представя ги на правителството, насърчава усилията им като ги уверява, че току що издаденият султански ферман няма да остане „мъртва буква“ за тях[12]. В този период Йенидже Вардарската каза е все още инертна с изключение на будното село Гумендже, чието население през 1869 г. демонстративно изгонва владиката Никодим, има вече свое българско училище и срещу пречките от страна на турската власт и чуждия архиерей търси подкрепа от цариградския български център[13].

Българското надигане в *Струмишката епархия* е бавно и мъчително поради силните гръцки позиции, поддържани успешно от митрополията. Нейното рязко противопоставяне осуетява повика на Д. Миладинов през 1857 г. за откриване на българско училище в Струмица, а през 60-те години последователно прогонва ангажираните от българското гражданство учители. Първото българско училище в тази епархия е открито около 1865 г. в Радовиш, последвано от Ново село, Дабиля, Василево, Водача и

---

[7] Шопов, А т. Материали по възраждането в Македония (Солун). — ПСп, 18, 1885, 430—450; Снегаров, Ив. Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи. С., 1937, с. 46, 56—61.

[8] ЦА, 3, 1931, с. 212, 214.

[9] Вестителев, Г. Град Воден. — МкП, 1, 1924—1925, №2, 105—122.

[10] Георгиев, Й. п. Материали по черковната борба. — СбНУ, 314—316, 24, 1908;

[11] ЦА, 3, с. 214, 222, 226, 229, 230, 234, 237, 238, 240.

[12] Георгиев, Й. п. Цит. съч., 316—320, 324—326.

[13] ЦА, 3, с. 229, 237.

Панчево[14]. В края на 1869 г. в епархийския център е създадена българска община, която през март 1870 г. организира училище, ръководено от Агапий Войнов[15]. Вероятно във връзка с построяването на сграда за училището и на църква още през 1869 г. граждани на Струмица се обръщат към привременния български синод за парична помощ[16]. По същото време от него жители на Тиквешко искат брачни свидетелства[17], а кавадарци настояват да им се изпрати „висш духовник" да освети няколкото новопостроени в областта църковни храма[18]. От Берово, Малешевско, се оплакват от злините на гръцкия владика Йеротей и молят да се издейства правителствено ираде за признаване на българската община като законен представител на населението[19].

С изключение на Неврокопската каза, в останалите части на *Драмската епархия* националното пробуждане е забавено главно поради силното гръцко влияние в епархийския център, поради изостаналостта на селското, предимно чифлигарско население, живеещо сред компактни маси мюсюлмани. Първите искри в Драмската каза пламват в будното село Просочен (с българско училище от 1867 г.) и в Плевня (с българско училище от 1869 г.), отрекли се от гръцкия владика[20]. Подобно е положението в *Мелнишката* и в *Серската епархия*, където църковно-просветните прояви са в селата, обитавани предимно от българи. Български училища през 60-те години съществуват в Калиманци, Кресна, Елешница, Влахи, Черешница и Рибница от Мелнишката каза и в с. Крушово, Демир Хисарска каза[21]. В Серско най-ярките и последователни национални изяви бележат жителите на Горно Броди[22]. Благодарение на енергичната неврокопска община, на патриотичното учителство (Иван и Никола Гологановци, Захари Д. Бояджиев, Георги Иванов, Стоян П. Джансъзов, Спас Прокопов, Никола Падарев и др.) и на Стефан Веркович през 1869 г. в посочените три епархии на Източна Македония започва съставянето на народни махзари, които трябвало да докажат желанието на населението да се съедини с българския център в Цариград[23].

Третата група това са *Мъгленска*, *Костурска* и *Дебърска* епархия, в които проявите на българското движение до фермана са ограничени и спорадични, поне според известната досега документация[24].

Беглият обзор върху българското църковно-национално възраждане в Македония до 1870 г. показва, че с някои изключения (Скопската и Поленинската епархия, надигнали глас срещу гръцката църковна власт още в периода 30-те — 50-те години) то започва и прави по-решителните си стъпки през 60-те години на XIX в., което се наблюдава и в други периферни

---

[14] Църковно-училищното дело в Струмишко. — ИлИ, 1938, № 3, 10—13.

[15] Ванчев, Й. Новобългарската просвета в Македония през Възраждането. С., 1982, с. 94.

[16] ЦА, 3, с. 116, 211.

[17] Пак там, с. 219.

[18] Пак там, с. 231.

[19] ЦА, 3, с. 233.

[20] ДБВ, С. 463; Кочов, А. Д. Църковно-училищни борби в Драмско. — МкП, 5, 1929, № 2, с. 97 сл.

[21] Ванчев, Й. Цит. съч., с. 81, 85.

[22] Баждаров, Г. Горно Броди. С., 1929.

[23] Конкретните моменти на тази акция са богато документирани. Вж.: ДБВ, 394—395, 401—406, 409—415, 418—421, 423—424, 429—431, 443, 446, 449, 452—455, 458—459, 463—464; Райкова, А. Стефан Веркович и българите. С., 1978, 96—99.

[24] За състоянието на българското учебно дело до 1870 г. в Леринска и Костурска епархии вж. Ванчев, Й. Цит. съч.,95—98.

земи, като Добруджа, Причерноморието, Одринска Тракия. Но така или иначе българите в преобладаващата част от македонските епархии повеждат борба за освобождение от Цариградската патриаршия, за родно духовенство и църква далеч преди изграждането на Екзархията. Да се твърди, че тя именно е провокирала това движение[25], значи да се затворят очите пред исторически документирани факти в името на предвзети тези. Друг е въпросът, че ферманът за създаване на Екзархията обективно бележи нов етап в развитието на това движение, стимулирайки неговия размах. Това е напълно естествено, защото в официално призната от гражданската власт българска църковна институция македонските българи виждат осъществен своя идеал и с все по-масови и категорични действия оттук нататък ще се стремят окончателно да се приобщят към нея. Естествено е също така ръководството на Екзархията да подпомага и насърчава техните усилия, тъй като схваща новоучредената църковна йерархия като национална, общобългарска. Самият факт на признаване на българския народ извън гръцката православна общност, с отделен духовен и народен началник, е упование за успех и стимул за надигане на дотогава инертните или колебливи маси от населението в Македония. Затова ферманът се посреща с удовлетворение, затова и акциите за признаване правото на принадлежност към екзархийското ведомство стават по-масови и по-настоятелни след 27 февруари 1870 г.

Приемайки условията на чл. 10 като законна основа на своето желание, българите в повечето от спорните епархии бързат да ги изпълнят и чрез подписи под специално съставени махзари да докажат своето мнозинство. Въпреки пречките от страна на духовните власти, а в повечето случаи и от гражданските, махзарите например от Неврокопската каза още в началото на април 1870 г. са занесени в Цариград от х. поп Атанас и Захари Д. Бояджиев[26]. По сведения на руския консул в Битоля И. Якубовски махзарите за присъединяване към Екзархията с по-голямо от две трети мнозинство са изпратени от Охрид[27] на 22 май 1870 г., а в Пелагонийската епархия към същата дата били събрани 7000 подписа и оставали още 1000, за да се надвиши исканото съотношение от две трети[28]. След месец Якубовски докладва на Игнатиев, че акциите в Македония за съединяване с Екзархията продължават и че всички епархии с преобладаващо българско население ще успеят[29]. Българите от Тиквешко непосредствено след издаването на фермана също официално заявили искането си да бъдат признати за екзархисти[30]. Същевременно, опасявайки се, че това би станало по-бавно и трудно за цялата Струмишка епархия, настояват да бъдат включени в границите на Велешката епархия, която по фермана влиза безусловно в екзархийския окръг[31]. В края на ноември 1870 г. Г. Хаджигогов и учителят Д. Б. Македонски с прошение от Воденската епархия за

---

[25] В гръцката литература се е наложила тезата, че движението за българско училище и църква сред част от „славофонното" гръцко население в Македония е резултат от българската пропаганда, а не плод на естествени процеси на националното им развитие.

[26] ДБВ, с. 429.

[27] Публикуваните от Т. Събев (Учредяване и диоцез на Българската екзархия до 1878 г. С., 1973, 125—135) изложения от Охридската епархия, които авторът смята, че са съставени през 1871 г. и са отправени до Народно-църковния събор (135—137), според мен са именно махзарите от пролетта на 1870 г. Подписани и подпечатани са от представители (свещеници и мухтари) на общо 5850 къщи.

[28] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 128—129.

[29] Пак там, л. 146.

[30] ЦГИАЛ, Ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 128—129.

[31] БАН НА, Ф. 84 к, а.е. 618, л. 5.

присъединяване към Екзархията пристигат в Цариград, където българските дейци ги задържат за „представители от епархията като българска вече“[32]. Във Воден остава архимандрит Павел и на него двамата представители разчитат да продължи делото за „възкресяване на епархията ни“, която е „чисто българска и средоточие на цялата Македония“[33]. В началото на януари 1871 г. до Високата порта са изпратени и махзарите от казата Криворечна паланка, Скопска епархия[34].

Успоредно с тези най-ярки и най-категорични постъпки за изразяване и доказване на българската църковно-национална самоопределеност от всички краища на Македония към екзархийските привременни органи на Високата порта се отправят прошения за недоволство от действията на гръцките владици и местните турски управници, за правото сами като българи да се разпореждат с училищно-църковните си дела, за по-скорошно и окончателно прилагане на чл. 10 от фермана[35]. През декември 1870 г. Панарет Пловдивски констатира, че от 14-те епархии в Македония не е останала нито една, която да не е протестирала срещу неправдите на гръцкото духовенство[36].

Ярък белег за състоянието на духа в този момент е отношението към Народно-църковния събор от 1871 г., в който повечето от спорните епархии имат представители. През времето, докато заседава съборът, българските общини от различни краища на Македония се обръщат към народните депутати, споделяйки своите проблеми и настоявайки за застъпничество, за да бъдат освободени от чуждата духовна зависимост. По повод на тези молби съборът се занимава с „достоплачевното състояние, в което ся намирват многото от македонските епархии“[37], включва в каталога на кандидатите за екзархийски владици девет от най-изявените дейци от Македония[38], предпиема постъпки пред правителството за облекчаване положението на българите там[39], а на 7 август 1871 г. представителите на спорните епархии в Македония подават до великия везир колективно прошение, в което заявяват: „Ние ще бъдем неотделни от Българската екзархия и молим да предпишете на местните власти да се съобразяват с предписанията на султанския ферман.“[40]

Новината за тайни преговори с Патриаршията всява основателна тревога сред населението на спорните епархии, да не би да бъде предадено от своите съотечественици и отстъпено на гръцкото църковно ведомство. Цялата българска общественост и печатът се обявяват против всякакъв компромис за сметка на спорните епархии. Списание „Читалище“ например разкрива истинските подбуди за неотстъпчивостта на Цариградската патриаршия, описва начините за налагане на гръцкото влияние в Македония. Същевременно критикува българските цариградски дейци, че не са положили достатъчно грижи за спорните епархии и че някои участници в комисията са склонни да предадат събратята си[41]. Вестник „Турция“

---

[32] Георгиев, Й. п. Цит. съч., 321—322.

[33] Пак там, 325—326.

[34] БАН НА, ф. 84 к, а. е. 618, л. 3—4.

[35] Почти на всяко заседание привременният съвет разглежда отправените към него писма от Македония. Вж. ЦА, 3, 133—207.

[36] БАН НА, ф. 144 к, а. е. 591, писмото му до архим. Симеон във Видин.

[37] Протоколи на Българския народен събор в Цариград през 1871 г. С., 1911, с. 76.

[38] Кирил, патриарх български. Българското население в Македония..., 77—79.

[39] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 90—91.

[40] Македония, №33, 17 авг. 1871.

[41] Йовчев, Л. Глас български из смесените епархии. — Читалище, 2, №6, 15 дек. 1871, с. 250 сл.

публикува „Статистика на Македония", съдържаща впечатленията на П.Мусевич от специалната му обиколка из тази област[42]. Като доказателство за преобладаващо българския етнически състав на оспорваните епархии вестникът препечатва и статистиката на в. „Курие д'Ориан"[43]. В този момент „Турция" последователно защитава тезата за запазване и стриктно прилагане на фермана и че спорните епархии сами трябва да решат църковната си принадлежност с твърдата увереност, че „българите от Македония никога не ще приемат да останат под гръцка църковна власт"[44].

Но най-силното свидетелство за това, към коя църковна област трябва да принадлежат повечето от спорните епархии в Македония и Одринска Тракия, е борбата на самото население за освобождаване от гръцката църковна власт и за присъединяване към Екзархията. В следващите страници ще проследим накратко нейното развитие, проблеми и резултати.

Акциите за съставяне на народни махзари в *Драмска*, *Мелнишка* и *Серска* епархия през 1869—1872 г. сериозно стресват духовенството, дотогава необезпокоявано в такава степен от българското си паство. Изправено пред реалната опасност да загуби господството си над него, то предприема мерки за задушаване на българското надигане. Арсеналът е богат — интриги и клевети пред турските власти, измами, преследвания и арести. След завръщането си например от Цариград, където през април 1870 г. отнесли махзарите от Неврокопско, х. поп Атанас и Захари Д. Бояджиев са арестувани. Заради отказа на населението да плаща владичнината и да признава гръцките архиереи за свои духовни началници са проведени масови арести в Неврокоп, Лехово, Кърчово, Крушово, Ковачевица, Долно Порой, Горно Броди и много други места.

Българо-гръцките конфликти се задълбочават и във връзка с владеенето на богослужебните храмове. Стремежът за запазването там, където съществува, и особено за разширяването на българското богослужение е един от най-ярките изрази на националния характер на църковното движение. В редица селища на трите епархии на Източна Македония българското население, отхвърлило зависимостта си от чуждата църковна власт, не допуска богослужение на гръцки език, търси и намира родни свещенослужители, поема изцяло издръжката и ръководството на църквите. Борбата за овладяване на местния храм, параклис или манастир е съпътствана от ежедневни усилия, съдебни спорове, материални и морални жертви. Като се имат предвид десетките конкретни случаи (Долен, Неврокоп, Елис, Старчища, Драма, Просочен, Плевня, Скрижево, Горно Броди, Петрич, Долно Порой и др.), може да се заключи, че борбата в тази насока се води с практически променлив резултат, но с тенденции за българско надмощие.

Основната пречка за пълен успех на българските начинания е отношението на гражданските власти, заставащи в повечето случаи на страната на прогръцките среди в споровете за съответния храм. Но въпреки това и въпреки организираното и умело гръцко противодействие българското богослужение през 70-те години се разширява, и то не само в селата, а и в градските центрове, където поначало гръцките позиции са много по-силни и ожесточено бранени. Дори в Сяр, в който са се укрепили мощни институции за подкрепа на гърцизма, българите успяват да създадат свой храм-параклис. Историята му е показателна за условията, при които е

[42] Турция, 7, №41, 27 окт. 1871; №43, 11 дек. 1871; №44, 18 дек. 1871.
[43] Пак там, притурка към №37, 2 окт. 1871.
[44] Пак там, 8, №9, 15 апр. 1872.

постигнат този частичен успех. Повече от четири години траят постъпките на Серската българска община за получаване на нужното разрешение. Те преминават през десетки обещания и практически откази от страна на турското управление, през специално проведено допитване до населението — има или няма право на български храм, изпращане на делегати до Солун и Цариград. Благодарение на упоритостта на серските българи през октомври 1875 г. официално започва да действа българският параклис в смятания от гърците за „най-гръцки" в Източна Македония град Сяр.

Успоредно и във връзка с усилията за въвеждане на родния език в църквите вървят и постиженията на просветно-училищния фронт. Успехите на новобългарската просвета през 60-те и началото на 70-те години провокират разширяването и обновяването на институциите за укрепване на гръцкото влияние. В Сяр през 1870 г. е основан силогос. На гръцката пропаганда българският цариградски център противопоставя Македонската дружина, имаща за задача да подпомага материално и морално усилията на българите в Македония да развиват училищното си дело на роден език. По нейна инициатива в Сяр е изпратен Ст. Салгънджиев и през пролетта на 1872 г. с участието на местните патриоти е открито българско училище. Именно през 70-те години и в трите епархии българското училищно дело достига своите най-големи завоевания[45].

Несъмнен е напредъкът и в организирането на общините на национална основа. През 1871 г. е обновено ръководството на Неврокопската българска община, която започва да се именува Казалийска българска община. На следващата година се организират български общини в Сяр и Мелник. От големите казалийски центрове единствено в Драма българските жители успяват трайно да се обособят в отделна община.

Наред с грижите за училищата и църквите българските общини имат основна задача да докажат, че епархиите им отговарят на условията на чл. 10. Освен чрез излъчване на свои представители пред Екзархията (Коста В. Сарафов за Драмската и х. Ангел Янев за Мелнишката), продължава акцията за събиране на подписи под народните прошения. Въпреки постоянните пречки, през 1872 г. в Неврокопската каза за трети път съставят махзар и го изпращат в столицата. През лятото на с. г. екзархийското ръководство получава махзара, подписан от почти всички села на Мелнишката каза, а през септември прошенията от Петричката и Демирхисарската каза. Драмската каза, неуспяла да събере исканото две трети мнозинство, изразява желание да се присъедини към Неврокопската за съставяне на общ махзар.

В Серската епархия положението е по-тежко поради открито антибългарското отношение на местния управител и активната антиекзархийска пропаганда на гръцката митрополия и силогос. С особена амбиция се действува за заглушаване на българския дух по време на истилямите (1873 г.). Предприемат се мерки за тяхното компрометиране. Водачите на българското движение предварително са арестувани или афоресани. Използват се подкупи, за да се отнемат мухтарските печати, на изпадналите в материални затруднения се раздават парични помощи, обещава се успех на имащите съдебни неприятности. Красноречиви са думите на общината в Горно Броди: „Ако истилямите в селищата на нашата епархия бяха станали при необходимата свобода и без никакво притеснение от страна на местните началства, щяхме да имаме напълно

[45] Ванчев, Й. Цит. съч., 77—89.

налице условията на чл. 10. Така или иначе, българите казаха своята воля."[46]

Междувременно зародилата се през 1872 г. идея за окрупняване на епархиите в Източна Македония печели все повече привърженици. Разискват се различни варианти, сред които се налага като най-целесъобразен съединяването на трите епархии с общ митрополит. Очевидно се разчита, че по този начин по-напредналите в национално-църковната самоорганизация райони ще подпомагат изоставащите да преодолеят инерцията и страха пред гръцката църква. Съединението обаче не се осъществява поради противоречиви местни интереси и честолюбие. Възникват спорове за седалището на митрополита и най-вече кой да бъде избран на този пост. К. Сарафов, подкрепян от дейци на Неврокопско и Мелнишко, поддържа кандидатурата на отец Харитон. Срещу това се обявяват част от неврокопчани, начело с Илия Дуков, серската българска общественост — с Веркович и Салгънджиев. Изправен пред противоречиви мнения, идващи от епархиите, екзархийският синод подлага отец Харитон на изпит, чийто резултат е крайно незадоволителен. Протакан месеци наред въпросът за обединяване на епархиите и за избора на митрополит остава нерешен.

През всичкото това време екзархийското ръководство се старае да успокои населението, че няма да бъде забравено, че от негово име ще протестира срещу незачитането на народните махзари и несправедливо проведените истилями, препоръчва постоянство и твърдост за постигане изпълнение на фермана. Но недоволствата от страна на българите в Източна Македония продължават. Особено ярко е брожението през 1875 г. в Демирхисарската каза, чийто каймакамин самоволно и безскрупулно се разправя с екзархистите и техните водачи. С ожесточение патриаршистите посрещат българските постъпки от началото на 1876 г. за участие в местните меджлиси и съдилища. По клеветата на мелнишкия Прокопий 110 български дейци са арестувани.

Избухването на Априлското въстание е сигнал за нови репресии. Документалният материал разкрива картината на несигурност за живота и имуществото на българското население и напълно потвърждава констатацията на Салгънджиев, че „положението в санджака е непоносимо"[47]. Използвайки създалото се у турците антибългарско настроение, гръцките архиереи и техният антураж търсят разправа с българското движение. Те обвиняват екзархистите, че подготвят бунт и поддържат връзки с Русия и Сърбия, а тях самите заплашват, че ще бъдат изколени, ако не се подчиняват на гръцката църква. Най-потърпевши са активните и изявените българи — учители, свещеници, първенци. В Неврокоп са арестувани организаторите за подписване на махзарите за присъединяване към Екзархията. Задържани са най-дейните екзархисти от Горно Броди, Мелник, Калиманци, Демирхисар, Крушово, Кърчово, Лехово, Черешница, Скрижево, Клепушна, Гайтаниново, Старчища, Ковачевица, Търлис, Ормане, Рибница, Петрич, Горно Порой, Зъхна, Плевня и пр. На два пъти е задържан Ст. Салгънджиев. Успелите да побегнат от гоненията учители Н. Падарев и Г. Иванов разкриват пред екзархийския съвет многобройни

---

[46] БАН НА, ф. 84, а.е. 618, л. 16—19. Вж. и писмо на Серската българска община — АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 292.

[47] Гандев, Хр. Писмата на Ст. К. Салгънджиев от 1874 до 1878 г. по народностните борби в Сер, Серско и Одрин. — БелП, 2, 1943, №2, с.151.

факти за положението на българските екзархисти. Още в началото на тревожните месеци се поражда страхът, че който е българин и признава Екзархията, ще бъде посочен, заточен, затворен. И ако повечето докрай остават нейни последователи, други не превъзмогват този страх. В разгара на преследванията до гръцката община в Сяр се отправят молби от шест „българогласни села" с разкаяние, че са се присъединили към „схизматичната Екзархия" и с искане Патриаршията да ги поеме под своя закрила[48].

Със започването на Руско-турската война македонските българи очакват с надежда освобождението си от османско владичество и включването в пределите на отечеството. Прошенията до Великите сили в този смисъл са подписани и от представители на трите спорни епархии в Източна Македония. Този акт в момент, когато се решава въпросът за политическото бъдеще на българския народ, е естествено следствие на движението за национално самоопределение под формата на принадлежност към Екзархията. Документиращите проявите на това движение исторически извори, включително и съставените през 70-те години статистики[49], недвусмислено показват, че преобладаващата част от православното население на разглежданите епархии е българско. Такова е впечатлението и на някои непряко ангажирани в българо-гръцкия спор чужди наблюдатели. Австро-унгарският консул в Солун фон Кнапич, като информира своето правителство за провежданите истилями, подчертава: „Удивително изпъква упоритата привързаност към делото на Екзархията, особено у българите в Серския санджак."[50]

В Югоизточна и Южна Македония епархиите *Струмишка*, *Поленинска*, *Солунска* и *Воденска* в края на 60-те и началото на 70-те години бяха дали доказателства за ориентираност в една или друга степен към българската църковна йерархия. Проведеният с правителствено разрешение избор на български екзарх и архиереи след Богоявленската акция вдъхва нова увереност за скорошно прилагане на чл. 10 от фермана относно спорните епархии. По инициатива на местните общини към Екзархията отново се отправят прошения в уверение, че отговарят на предвидените условия за включване в екзархийския диоцез. През пролетта на 1872 г. са изпратени махзари от двете кази на Поленинската епархия[51], през август от Радовишката каза на Струмишката епархия[52], през октомври отново от Солунската българска община[53]. Воденската община също настоява да бъде смятана за част от екзархийския диоцез[54]. През лятото на следващата година се получават махзарите от Тиквешка и Струмишка каза[55]. Общините обясняват закъснението с трудностите, създадени от местните бейове и от струмишкия владика Йеротей, който не само пречели при

---

[48] Георгиев, Й. п., Ст. Шишков. Българите в Сярското поле. Пловдив, 1918, 11—12.

[49] Гандев, Хр. Описание на Серския санджак от Ст. К. Салгънджиев. — БелП, 1, 1942, 428—433.

[50] Ников, П. Австрийски консул в Турция за българите в Македония. — МкП, 1, 1924—1925, №5—6, с. 110. По-подробно за движението в Драмска, Мелнишка и Серска епархии с посочване на историческите извори и използваната литература вж. Маркова, З. Църковно-национално движение в Източна Македония през 70-те години на XIX в. — ИП, 1985, №3, 16—30.

[51] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 152, 180.

[52] Пак там, л. 235—236; ЦДИА, кол. 820; оп. 1, а.е. 13.

[53] Снегаров, Ив. Солун..., 265—266; Прошение от 22 февр. 1872 г. — ДБИ, т. 3, 1940, с. 481.

[54] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 33—34.

[55] Пак там, л. 219—220.

събирането на подписи, но с насилие отнемали от българските мухтари печатите, а в Кавадарци местният бей, за да сплаши раята, обсебвал нивите ѝ[56]. Раздорите в съседния на Берово манастир са повод владиката да издейства арестуването на десетина български първенци[57]. Преследваният от него Димитър Попгеоргиев е принуден да напусне родното си село и дълго се укрива в Солун[58]. На Великден 1874 г. в Малешевско се устройва демонстрация срещу митрополита и в резултат са арестувани около 60 души[59]. За задържани привърженици на Екзархията съобщават и от Струмица — който в казата не се подчинявал на владиката, бил обявяван за панславист, гонен и затварян[60].

Особено упорито е движението за освобождаване от гръцката църковна власт през 1871—1873 г. във Воденската епархия, което предизвиква острата реакция на патриаршеските кръгове. Още през април 1870 г. на мястото на отзования митрополит Никодим е изпратен бившият солунски Агатангел (кириарх на Воденската епархия до декември 1875 г., след което поема ръководството на Струмишката епархия), извоювал си реноме на умел защитник на елинизма в борбата срещу българското движение. Публикуваната част от кореспонденцията му с патриарха и с други високопоставени духовни лица за периода април 1870—септември 1871 г. показва, че основният проблем, който го занимава, е противопоставянето на все по-активизиращия се „българизъм“[61]. За целта той се старае да спечели подкрепата на местната гражданска власт, да отстрани от епархията архимандрит Павел Божигробски, да стабилизира гръцките училища. През 1872 г. във Воден е създаден силогосът „Еге“ за противодействие на „българистите“[62].

Агатангел търси и компромисни пътища за въдворяване на спокойствие в епархията. Готов е да назначи свещеник, който да извършва в трите воденски църкви богослужение и на български език, стига само населението да му остане вярно. Българската партия обаче отхвърля подобно съглашателство и споровете още повече се изострят. Председателят на българската община архимандрит Павел е злепоставян, подлаган на постоянен натиск и през февруари 1871 г. е принуден да напусне града. На „схизматиците“ е забранено да използват общинското православно гробище, с измама им е отнета приспособената за молитвен дом постройка. Особено напрегната е ситуацията около владеенето на храма „Св. Безсребърници“, неколкократно преминавал от едни ръце в други. Отишлите в Солун да се жалват пред валията български депутати са арестувани като размирници[63]. Но борбата за налагане на българското богослужение не стихва, даже печели нови привърженици. Група първенци известяват екзархийското ръководство, че излезли от заблуждението си да поддържат гръцкия владика, освободили се от гъркоманията си и молят

---

[56] Пак там; вж. и л. 33—34, 224—225, 239—240.

[57] Пак там, л. 133—134, 196.

[58] ДБВ, 516—518, 558, 567—568.

[59] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 341—346.

[60] Турция, 9, №20, 29 юни 1873; АЦИАИ. Свещен кодик I, л. 164.

[61] Καραντζάλης, Τ. Κῶδιξ τῆς ἀλληλογραφίας τοῦ Βοδενῶν Ἀγαθαγγέλου. Ἀγῶνες τοῦ Ἀγαβαγγέλου κατά τοῦ βουλγαρισμοῦ (1870—1871). Θεσσαλονίκη, 1975.

[62] Παπαδόπουλος, Στ. Ἐκπαιδευτική καί κοινωνική δραστηριότητα τοῦ Ελληνισμοῦ τῆς Μακεδονίας κατά τόν τελευταῖο αἰώνα τῆς Τουρκοκρατίας. Θεσσαλονίκη. 1970, σ. 82.

[63] БАН НА, Ф. 84, а.е. 618, л. 6—7; НБКМ БИА II А 186; Георгиев, Й. п. Цит. съч., с. 326; Македония, 5, №23, 7 юни 1871.

Негово Блаженство да ги приеме като чеда[64]. По думите на фон Кнапич „противостоенето на българите от Воден беше доста сериозно и упорито“[65]. Съобщавайки подробно за борбата срещу гръцката църковна власт във Воден, консулът на Франция в Солун Жюл Мулен признава, че в този град, както и в повечето селища във вътрешността на Солунския вилает „населението е почти изключително българско“. Гръцкият елемент компактно обитавал само крайбрежната ивица[66]. Примерът на Воден е последван и в други райони на вилаета и движението за църковна независимост става по-устремно. По силата на обстоятелствата Високата порта щяла да бъде принудена да даде на българите в Македония това, което отстъпила в другите части на българските земи[67].

Йенидже-Вардарската каза, макар заселена преобладаващо от българи, е под силно влияние на гърцизма. Свещениците Петко и Ангел в Гумендже са задържани, защото отказвали да признаят гръцкия митрополит и по общото желание на селяните изхвърлили името му от църковната служба[68]. Това насърчава околното население да съставя махзари за принадлежност към Екзархията и към нея жителите на с. Дамян се обръщат с молба да им издействува ферман за църква[69]. Но като цяло казата и особено средищният град Йенидже Вардар остават терен на активна и успешна гръцка пропаганда.

Около три четвърти от селата на Солунската епархия са с българско население[70], но църковно-националното им обособяване е крайно затруднено поради силното гръцко влияние, упражнявано от митрополитския център. Показателно е положението в Киречкьой. Според руския консул в селото имало 700 български и 15 куцовлашки семейства, но българите били разделени на партии и по-силната била патриаршеската. Екзархистите организирали българско училище, но солунският митрополит Йоаким пречел на нормалното му функциониране и принудил учителя да напусне селото. Затова пък патриаршистите имали училище, издържано щедро от силогоса[71]. По-упорити опити за отхвърляне властта на митрополита се наблюдават в селата Зарево, Негован, Богородица[72].

Екзархийското ръководство е затруднено и често в невъзможност ефективно да съдействува за удовлетворяване на отправяните от тези епархии молби. То е уверено, че Воденска, Поленинска и Струмишка епархия обективно отговарят на условията на чл. 10, но съзнава, че прилагането му изцяло зависи от Високата порта, която при всеки конкретен случай намира предлог за отлагане с цел да поддържа напрежението, а в края на 1872 и началото на следващата година застъпва тезата за изменение на фермана[73]. Насърчителните отговори на Екзархията

---

[64] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 90—91, 233—235; Свещений кодик, I, л. 18—19, 33—34.

[65] Ников, П. Австрийски консули в Турция..., 102—104.

[66] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 67—75, 82—83, 93—99, 159—165.

[67] Пак там, 144—149.

[68] Шалдев, Хр. Народното пробуждане в Боймия. — МкП, 6, 1930—1931, №4, с. 50 сл.

[69] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 126—131, 184—185.

[70] Турция, 7, №41, 27 ноем. 1871; данните на П. Мусевич се подтвърждават и от австрийския консул в Солун.

[71] ЦДИА, Ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад от 23 дек. 1874); Апостоловски, Ив. Откриването на първото българско училище в село Киречкьой (Солунско). — МкП, 5, 1929 №3, 77—82.

[72] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 195, 203—204.

[73] През септември 1871 г. френският консул Мулен разговарял със солунския губернатор Сабри паша, който споделил, че макар в районите на Воден, Струмица и Битоля българите да

до общините, че не са забравени, че нужните постъпки ще бъдат направени, „когато му дойде времето", когато се проведат истилямите, са приемани в епархиите с все по-отслабваща вяра[74]. Освен постоянното застъпничество пред правителството по повод оплакванията за грубо нарушаване на „царските закони" за свобода и равноправие на националностите, което впрочем съвсем не всякога имало реален ефект, Екзархията в кръга на своите възможности съдействува на Македонската дружина да поддържа в Солун учителите М. Буботинов (заменен с Хр. Ст. Захариев) и Неделя Петкова, препоръчва на Солунската община поп Петър Димитров за свещенослужител и неин председател, а в Струмица изпраща в навечерието на истилямите софийския поп Тодор. Изобщо твърде ограничена и минимална подкрепа в сравнение с това, което се осигурява на патриаршистите.

Изход от положението за разглежданите епархии се търси в различни варианти за обединяването им. Препоръката е Солунска, Поленинска и Воденска епархия да бъдат с общ митрополит и още през 1872 г. представители на трите епархии избират отец Нарки, но той не бива одобрен от екзархийското ръководство[75]. През следващата година по този въпрос е постигнато принципно споразумение между Кукушката и Воденската община, но не и със Солунската по вина на създалите се в нея поради лични конфликти и съперничество групировки[76]. Надеждата, че общината във вилаетския център Солун ще се наложи с авторитета и активността си като централна сред българските общини в Македония, не се оправдава напълно. Противоречията между партиите на М. Буботинов — Н. Петкова и Петър Димитров — Хр. Ст. Захариев отслабват обществената енергия. Едно от реалните завоевания на общината, наред с тези в областта на учебното дело, е откриването през лятото на 1873 г. на български параклис със свещенослужител поп П. Димитров, същевременно признат за общински председател[77].

В Струмишката епархия, която при водените през 1871 г. българо-гръцки преговори също не се числяла сред малкото, които патриархът бил склонен да отстъпи на Екзархията, се заражда още тогава идеята да се присъедини към признатата от фермана за екзархийска Велешка епархия и по този начин да премине в екзархийския окръг. Но и тази комбинация пропада. Когато велешкият митрополит Дамаскин получава берата си (февруари 1873 г.) в него Стумишката епархия не фигурира[78]. Въпреки това населението гледа на него като на свой владика, не губи вяра, че скоро той ще бъде признат, настоява да посещава селищата и да извършва богослужение. Турската власт обаче забранява на митрополит Дамаскин да ходи в неподведомствени нему райони[79]. Единственият предлог да се удовлетвори частично народното желание, без да се нарушават ферманът и митрополитският берат, е, че десетина села от Тиквешката каза принадлежали към Велес и за тях митрополитът можел да настоява пред каймакамина да се определи архиерейски наместник[80]. За такъв по-късно е

са мнозинство и да отговарят на изискванията на чл. 10 за присъединяване към Екзархията, не бил дошъл моментът да се осъществи това (AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 106—113).

[74] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 226; Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 233.

[75] Снегаров, Ив. Солун..., 265—266.

[76] НБКМ БИА II А 147; АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 83—84; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 74.

[77] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 218; Снегаров, Ив. Солун..., 282—283.

[78] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 38—39, 49, 164; БАН НА, Ф. 84, а.е. 618, л. 22—23.

[79] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 203—204.

[80] Пак там. Протокол на писмата на екз. смесен съвет 1874—1875, л. 147—148.

определен споменатият поп Тодор, но властите ограничават неговите действия[81] и той много скоро се оттегля във Велес като наместник на Дамаскин.

Безспорно било, че присъствието на представител на църковната власт, към която се стреми българското население, би го окуражило и насърчило. От подобни съображения и отговаряйки на настоятелните искания от епархиите за български владици, Екзархията решава да изпрати временно и неофициално в Солун епископ Нил Смоленски. През ноември 1873 г. той е посрещнат от българите във вилаета с всеобщо задоволство и надежда за благоприятно решаване на църковния им въпрос. Под давление на руското посолство и на патриарха Високата порта разпорежда епископ Нил незабавно да напусне Солун. Тази заповед, по неволя приета и от Екзархията, произвежда тягостно впечатление върху тамошното население. Тя съвпада с разпространяващите се слухове, че екзархийското ръководство е влязло отново в преговори за спогодба и е готово да жертва привържениците си в Солунския вилает. Свързвайки тези два факта, кукушани заявяват, че ще приемат католицизма. Събралите се в Солун представители на Солунска, Воденска, Кукушка, Дойранска, Струмишка и Малешевска община молят английския консул Дж. Блънт за покровителство, „тъй като ги принуждавали отново да признаят Патриаршията". Не получили подкрепата на английското посолство, те се обръщат към българския униатски епископ Рафаил Попов, който с готовност се отзовава на предложението им.

Чрез създавания шум около унията някои от екзархийските дейци във вилаета търсят по-бързо присъединяване към Екзархията. Веднъж обаче възбудено, проуниатското движение тръгва по свой път. Покровителствуват го Австро-Унгария и прикрито Франция, противодействат му Русия и Екзархията. Турското правителство първоначално го толерира, впоследствие поддържа линията на Игнатиев. На практика унията печели малко привърженици, най-вече в районите, където още от началото на 60-те години съществуват униатски гнезда — Дойранско, Кукушко, Йенидже-Вардарско, Воденско. Пристигналият през декември 1874 г. в Солун с везирско разрешение Рафаил Попов частично успява да привлече нови привърженици. През март 1875 г. солунският валия Омер Февзи паша обаче му нарежда да отпътува за Цариград[82].

Случаят с унията в споменатите епархии се представя от скопските ни колеги като основен аргумент при обосноваване на един от вариантите на тезата за консолидирането на македонската нация. А именно — съществуващият отколе македонски народ в желанието да се изтръгне от опеката на Цариградската патриаршия участвал по липса на друга възможност в българското църковно-национално движение, при това провъзгласявайки се за български и поради недалновидност да съзре в Екзархията своя ярък неприятел, масово се присъединявал към нея. През 1873—1874 г. обаче македонците открито заявили съкровените си стремежи да се обособят като отделен от гръцкия и българския народ чрез създаване на собствена църква под егидата на Рим[83].

---

[81] Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 182.

[82] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956, 537—553; Принос към българския църковен въпрос. Документи от австрийското консулство в Солун. С., 1961, 27—43.

[83] Димевски, Сл. Митрополитот Скопски Теодосиј. Живот и дејност (1846—1926). Скопије, 1965, 31—33; Црковна историја на македонскиот народ. Скопије, 1965, 110—134; Ристовски, Бл. Крсте П. Мисирков (1874—1926). Прилог кон проучувањето на развитокот на македонската национална мисла. Скопије, 1966, 30—46; Унијатството во Македония

Логиката на фактите налага друго тълкуване. Първо, всички исторически свидетелства, независимо от своя произход, са единодушни, че главният мотив и на инициатори, и на участници са огорчението и разочарованието от недопускането на екзархийско ведомство в Македония. Според руските дипломати заплахите с уния са мотивирани от нежеланието на „българите в Македония", на „българските общини" да останат под патриаршеска власт и от стремежа им час по-скоро да бъдат присъединени към Екзархията. Именно „настоящето неопределено положение на македонските българи" може в известна степен да способствува за успеха на униатските водачи, споделя Н. Якубовски[84]. Много точни за същността на явлението са и наблюденията на фон Кнапич. Опитите за помирение и отзоваването на епископ Нил карали българското население да проявява прозападни настроения било да упражни натиск върху Патриаршията и нейните покровители, било в случай, че му се попречи да се съедини с Екзархията, да търси само изход за отделяне от гръцката църква. Според него не става изобщо въпрос за католическо движение, а за стремеж за освобождение от гръцката църковна власт, което отдавна било ясно изразено и обосновано в „националността на населението"[85].

Фон Кнапич, към когото някои български дейци се обръщат за съвет, как да се държат в „сегашното им трудно положение" и дали ако отстояват „екзархийските си позиции", биха могли да разчитат на подкрепата на австро-унгарското правителство, определя етническия състав и църковните стремежи на населението в Солунския санджак: „... населението в казите Дойранска, Кукушка, Струмишка, Воденска, Йенидже-Вардарска е почти изключително българско... Открито е застанало на страната на Екзархията досега населението в Дойран и Струмица и в главните селища и то не без многобройни и разнообразни пречки, скроени от гръцкото духовенство. Общото обаче настроение както в провинциалните градове, така и по селата остава при все това благосклонно към Екзархията. Така например от 40 села, принадлежащи към Солунската епархия, предани на българското дело са не по-малко от 30... В главния град Солун надделява гръцката партия, обаче по-малкото привърженици, които Екзархията брои тук, скоро биха нараснали до една силна партия, ако българите биха успели да прокарат и за Солунската епархия назначаването на един народен владика."[86]

Впрочем не само приведените свидетелства, а цялата документация за църковно-националното движение, както и за останалите прояви на възрожденските процеси в Македония доказват българския им характер, недвусмислено разкриват не други, а само българо-гръцки национални противоречия и реалната опасност част от македонските българи да бъдат откъснати от своя народ и гърцизирани.

За българската общественост и за екзархийските дейци в Цариград също е ясно, че постоянните гонения, забавянето на истилямите и на окончателното прилагане на фермана водят българите в Македония до отчаяние, до недоверие към правителството, пък и към Екзархията, поставена в положение на невъзможност да удовлетвори техните искания[87].

/3/ — Разгл., 3, 1960—1961, № 1, 72—90; № 2, 158—164; Народната култура во изградбата и афирмацијата на македонската национална мисла. — ГИНИ-Ск., 19, 1975, № 3, 84—89.

[84] ЦДИА, Ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (докладите му от 18 и 24 дек. 1873, от 4 ноем. 1874); а.е. 5574 (доклада от 5 март 1874); а.е. 3733 (Нелидов до Горчаков, 10 и 31 ян. и 7 февр. 1874.).

[85] Кирил, патриарх български. Принос към..., 90—93, 96—97, 124—125, 127—128.

[86] Пак там, с. 101.

[87] Източно време, № 49, 18 ян. 1875, № 50, 25 ян. 1875; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 393—397.

Още по-ясно е, струва ми се, това за отдалечения от събитията изследовател, ако, разбира се, е непредубеден.

Прибягването до уния за по-бързото решаване на църковния въпрос през 1873—1874 г. не е нито първият, нито последният случай. Тази тактика използваха кукушани в 1859 г., за да се сдобият с български архиерей. Тя се оказа резултатно оръжие в ръцете на част от цариградските дейци през 1860 г. — цариградската уния, която провокира известна промяна в закостенялата позиция на Русия. С уния заплашваха екзарх Йосиф българите от Македония през 1879 г., ако се поддаде на руските внушения да напусне окончателно Цариград и да ги лиши от екзархийското покровителство. Фактът, че след подхвърлената още през ноември 1873 г. заплаха, че ще приемат католицизма, кукушани месеци наред протакат практическото й реализиране с надеждата да бъде уредено положението им на екзархисти, показва достатъчно добре подбудите на този ход. Целта е не откъсване от Екзархията и от българския народ, а постигане именно на официално признание, че са част от този народ. С други думи, тактически съображения мотивират проуниатската акция като цяло и те са двигатели за мнозинството участвуващи или имащи отношения към нея.

Същевременно обаче случаят е интересен със зачатъците на едно ново явление — зараждащия се у някои по-изявени дейци на българското национално движение в Македония сепаратизъм. Историческите свидетелства за това са няколко. Първото — впечатленията на П. Р. Славейков, изпратен в началото на 1874 г. в Солун от Екзархията да проучи действителното положение и по възможност да предотврати проуниатските замисли. В две писма от февруари до екзарх Антим[88] Славейков съобщава за забелязаните от него сепаратистки настроения, изразили се в разпространяване на идеята, че македонците не са българи и затова трябва да искат собствена църква, например възстановяване на Охридската архиепископия, та дори и под върховенството на Рим. Преди години „македонският въпрос“[89] бил „празни приказки“, докато сега вземал по-ясни контури. Прибавял се и стремежът за изтъкване на местното наречие като литературен език. Тези идеи били разпространявани от неколцина „местни патриоти“, между които персонално назовава отец Аверкий, монах на Зографския манастир и поп Петър Димитров. Те имали поддръжката на „потайния кръг“ в Цариград — Натанаил Охридски, Панарет Пловдивски и архимандрит Харитон Карпузов.

Че подобна група в столицата е съществувала, няма съмнение. В началото на 1874 г. до представителите на шестте общини в Солун се получава анонимно писмо: „Дядо Нил пристигна в Цариград у Рафаил. Екзархията е в голямо притеснение. Молим ви, братя, сега е време да работите денонощно. Ние щяхме да отваряме, както и вие знаете Македонский въпрос, който едва след 20 години можехме получи, сега ето го решен. Проповядвайки навсякъде, ходете до Воден, Кукуш, Гюмюрджина. Вестници не пускайте никъде дорде не свършим мисията си.“[90]

---

[88] Писмата са коментирани от Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 542—545, който съобщава, че са частна собственост на Чехларов — София. Патриархът отговаря на молбата на Сл. Димевски да се запознае със съдържанието им, който от своя страна ги преписва и за първи път цялостно публикува. (Две писма на Петко Рачов Славейков за македонизмот. — Разгл. 14, 1972, № 5, 557—566.)

[89] Статия на П. Р. Славейков под това заглавие — Македония, № 3 , 18 ян. 1871.

[90] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 5—6.

За сепаратистки настроения по същото време съобщава и австро-унгарският консул в Призрен Липих, имайки пред очи Скопската епархия, населението на която според него е българско. Но „скопските българи почват да се считат като един македонски откъслек от цялата нация, отделен от собствено дунавските българи — тенденция, която е особено силно застъпена в интелигентния Велес и оттам живо се разпространява. Дали тя ще има за бъдещето практически последици не може във всеки случай още да се предвиди."[91]

Очевидно е, че именно през 70-те години, и то главно във връзка с църковния статут на българското население в Македония, започва да се заражда идеята за македонизма в смисъл на откъсване, отделяне на македонските българи от останалата част на нашия народ. Сепаратистките настроения не са продиктувани от някакво небългарско национално чувство, а от конкретната обстановка на пренебрегване от страна на меродавните фактори именно на българското национално чувство на населението в Македония. Не широките народни маси са техен носител, а крайно ограничен кръг български дейци от Македония, български патриоти, страдащи за онеправданите си родни огнища. Нито един от споменатите по-горе личности преди или след събитията от 1873—1874 г. не е оставил свидетелства, че се чувствува друг, а не българин. Мисълта за търсене на самостоятелен път за уреждане на църковно-народното положение мимо съществуващата Екзархия е подхранена от обективните условия на развитие на църковния въпрос, обсъждан и решаван от ангажираните с него сили малко или повече в полза на българите от Северна България. На тази основа, разочаровани и загубили търпение и вяра в пълното прилагане на чл. 10 от фермана, някои според Славейков „местни патриоти" подбуждат неразположение и завист към съотечествениците си в Дунавския вилает и засилват обвиненията срещу Екзархията сред и така огорчения народ. Във второто писмо Славейков е категоричен: причината за тази обстановка в Македония е, че македонските епархии са много огорчени от тежкото положение, в което се намират.

В случая не са без значение лични и недотам безкористни подбуди или поне засегнато честолюбие. Натанаил Охридски и Доротей Скопски, избрани и ръкоположени още през 1872 г., повече от година напразно очакват издаването на берати, за да могат законно да възглавяват епархиите си. За случая с архимандрит Харитон вече стана дума. Екзархийското ръководство не че не желае да го ръкоположи, защото произхождал от Македония, както някои колеги от Скопие тълкуват този факт, а защото не отговаря на условията за епископ и защото част от дейците в Източна Македония са против неговия избор. Обстоятелството, че замесените в „македонското движение" кроели проекти кой какъв архиерейски пост ще заеме след провъзгласяването на Охридската архиепископия за униатска, също навежда към мисълта за присъствие на лични амбиции. Впрочем, подобно явление не е чуждо и на други изявени лидери на църковното ни движение. Вече говорихме за конкуренцията между пловдивската и търновската партия кой да заема екзархийското място и къде да бъде седалището на екзарха. Настроенията по този въпрос са враждебни, стигат до взаимни нападки, подкупване на привърженици, но никой досега не се е сетил да ги обяснява на „национална основа" и да говори за северобългари и тракийци като отделни народи.

---

[91] Ников, П. Австрийски консули в Турция..., 112—114.

А колкото до лозунга за възстановяването на Охридската архиепископия, той е издиган неведнъж преди 1873—1874 г., и то не само в прошенията на населението от Охридско, а и от българския цариградски център. Унищожаването на автокефалната Охридска архиепископия през 1767 г. е най-често използуваният от водачите на църковното движение аргумент при обосноваване на историческото право на българския народ за църковна самостоятелност. Поне много по-често, отколкото например напомнянето за автокефалната Търновска патриаршия по простата причина, че първият пример поради по-близкото време е жив в народната памет.

Че именно конюнктурно-тактически, а не национални са мотивите на „македонското движение" 1873—1874 г. показва фактът, че то бързо заглъхва и неговите, да ги наречем, водачи в следващите години действуват като ярки привърженици на Екзархията. Едва ли отец Петър Димитров, ако се е ръководел от дълбокото убеждение за правата на „македонския народ" за църковна самостоятелност, би се отказал от поведението си през 1873 г. само защото Славейков разговарял с него и го разубедил[92]. Той продължава да бъде екзархийски наместник в Солун и като такъв понася всичките беди, които се стоварват на главата му в навечерието на Освободителната война.

Документацията за обсъжданите събития поднася също любопитния и много съществен факт за ролята на Мидхат паша в тях. С неговото управление като велик везир (юни — октомври 1872 г.) е свързан, както видяхме, един от най-тежките моменти в живота на Българската екзархия. Намерението му да се разкъса българският народ, за да се отслаби антиосманската му съпротива и напълно да се отчужди от Русия, е в основата на всички действия на Мидхат паша не само като велик везир, а и като солунски валия (есента на 1873 г.). Поведението му на този пост е противоречиво. Външно проявява интерес към българските проблеми и уверява, че ще бъдат благоприятно решени. На отец П. Димитров обещава съдействие за „развитие на народното чувство сред българите"[93]. Благосклонно приема пристигналия в Солун епископ Нил Смоленски, когото впрочем добре познавал още от Русе, както и велешкия митрополит Дамаскин[94]. Но зад тази „пробългарска" фасада се крият истинските му действия в подкрепа на унията, за всяване разцепление между македонските и останалите българи. Това не остава скрито за съвременниците. Нелидов узнал, че покръстванията в Македония са фаворизирани от солунския валия[95]. Сред цариградските българи също се говорело, че Мидхат паша убеждава някои от македонските българи, че не са българи, а македонци и затова трябва да се отделят чрез собствена църква[96].

В споменатите писма П. Р. Славейков деликатно намеква, че епископ Нил е подведен и от най-високата турска вилаетска власт. Прав е Сл. Димевски, когато подчертава, че Мидхат паша, поборник за укрепване на Османската империя, подхранва междуособиците между Екзархията и

---

[92] Впрочем Петър Димитров отправя до Екзархията писмо, в което опровергава участието си в „македонското движение", обвинявайки партията на М. Буботинов, че го е наклеветила, и моли за доверие и покровителство. — АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 7—8; Снегаров, Ив. Град Солун..., 119—122.

[93] АЦИАИ. Священ кодик, I, л. 291, 335—336.

[94] ЦДИА, Ф. 1318, оп. 1, а.е. 3739 (доклад на Якубовски от 20 ноем. 1873.)

[95] Пак там, а.е. 3733 (доклад от 31 ян. 1874).

[96] Карапетров, П. Цариградски спомени. От провъзгласяването на схизмата (1872) до Старозагорското въстание (1875 г.). — БС, I, 1894, №11. с. 849; Салъганджиев, Ст. Лични дела и спомени по възраждането на солунските и серските българи или 12-годишна жестока и неравна борба с гръцката пропаганда. Пловдив, 1906.

Патриаршията, за да отвлече вниманието от борбата срещу Турция, създавайки своя концепция за разпалване на спора. А именно — поддържа сред първенците в Солун идеята за поместна църква в Македония, разгласява, че македонците не са нито българи, нито гърци, а особен народ. Той инспирира и тайно ръководи унията, а Солунската община подема широка акция за реализирането на плановете на Мидхат паша[97].

Можем да предположим, че в подхранването в този момент на „македонската" идея са имали пръст и някои сръбски културно-политически среди. Известно е, че в края на 80-те години се оформя тезата за политически македонизъм като ефикасен начин за борба с българщината в Македония, за откъсване на македонските българи от българската национална общност. Веднъж постигнали това, привържениците ѝ вярвали, че успешно ще се проведе и сърбизирането на населението в Македония[98].

Но тази тези не се е зародила на празна почва. Знае се, че още в края на 60-те и началото на 70-те години сред учебниците, разпространявани в Македония от сръбските власти, има и такива, които определено застъпват концепцията за национална самостоятелност на македонците. В „География за средњ школе" на сръбския автор Драгашевич, публикувана в Белград през 1872 г., се говори, че македонците са отделен народ, наследник на античната македонска държава[99].

Подкрепяйки молбата на Г. Пулевски пред сръбското правителство през 1874 г. за публикуване на втория вариант на неговия речник, в който по-определено става дума за македонски (в оригинала сръбско-македонски) език, органът на сръбската пропаганда за Македония „Одбор за училишта и учители во Стара Србија" подчертава, че това дело е „от неизказана важност за нашите сръбски цели" и настоява да бъде издаден на държавна сметка[100].

Така или иначе по това време за първи път се появяват термините „македонизъм", „македонско движение", „македонски въпрос". Официалното им навлизане в политическата терминология става на и след Берлинския конгрес — форумът, който обрече населението на Македония на продължаващо политическо, социално, икономическо и национално робство. И в този чисто политически план, както и преди по отношение на църковното им положение, македонските българи бяха лишени от това, което получиха поголямата част от съотечествениците им в другите географски области.

Проуниатските замисли като принуда за решаване на църковния въпрос в Македония имат, макар и ограничени резултати в посоката, към която са отправени. Издадени са дългочаканите берати на Натанаил Охридски и Доротей Скопски. По-конкретни стават обещанията на Високата порта за скорошно провеждане на истилями в останалите епархии. Екзарх Антим настоява да се започне от Солунската епархия, но там те въобще не се провеждат[101]. През пролетта на 1875 г. е издадена заповед за допитвания само в Дебърска, Поленинска и Струмишка епархия[102]. В Поленинската епархия се извършват сравнително бързо (до септември с. г.) и резултатите не изненадват никого. Преобладаващото мнозинство се изказва за

---

[97] Димевски, Сл. Црковна историја..., 129—131; Две писма..., с. 559.

[98] Шамбазовски, Кл. Стоијан Новаковиќ и македонизам. — Историјски часопис, 14—15 (1963—1965). Београд, 1965.

[99] Ристовски, Бл. Ѓорѓија М. Пулевски и неговите книшки „Самовила македонска" и „Македонска песнарка". Скопије, 1973, с. 12, 15.

[100] Лейчески, Д. Ѓеорѓе Пулевски. — КЖ, 1965, №6, 25—27.

[101] Снегаров, Ив. Солун..., 122—135.

[102] Напредък, 9, №41, 10 май 1875.

Екзархията[103]. В Струмишката епархия обаче нещата се протакат по вина на гръцкия владика, който чрез влиянието си върху местното гражданско управление успява да отлага тяхното начало[104]. Същевременно обикаля селата и събира подписи в полза на Патриаршията[105]. Целта му е да компрометира плебисцита и да предотврати очаквания проекзархийски резултат. Руският консул, който следи с интерес хода на допитванията в Поленинската епархия и констатира благоприятното им за екзархистите развитие, изразява опасения, че изходът не би бил същият в Струмишката епархия „вследствие интригите на тамошния митрополит Йеротей"[106]. Закъснели, истилямите тук се прекъсват, когато настъпват есенните революционни брожения в Европейска Турция — достатъчен аргумент за правителството, че всичко ще се уреди след „сегашните смущения"[107]. Допитванията остават незавършени, а и резултатите от тях в Поленинската епархия официално не са оповестени[108].

Твърде неравностойно е българското църковно движение в епархиите *Пелагонийска*, *Мъгленска* и *Костурска*. Водеща е Пелагонийската, от която Прилепската каза е един от най-активните и последователни в национално-културното възраждане район. Там българските изяви са така ярки, че даже Патриаршията при преговорите през 1871 г. включва тази каза сред малкото, които е склонна да отстъпи на Екзархията[109]. Този факт и изобщо обстоятелството, че епархията още преди издаването на фермана се бе отрекла от патриарха, подхранват у населението увереността, че присъединяването ѝ към Екзархията е безспорно. Съобщението за утвърдения от правителството избор на екзарх е посрещнато в епархийския център с тържествена служба в българския храм[110]. Пристъпва се към избор на пелагонийски митрополит и висшегласието е за архимандрит Григорий. Той обаче отказва да приеме това предложение, заради което вестник „Турция" го укорява, подчертавайки, че енергията и качествата му биха били по-полезни в Битоля отколкото в Русе[111]. Местните власти продължават да смятат епархията за патриаршеска, затова и дейният ѝ представител в столицата Тодор Кусев напомня често пред екзархийското ръководство за законното уреждане на нейното положение. Той успява лично да разговаря с великия везир и да получи насърчителен отговор[112]. В резултат на действията на Кусев, подкрепяни от Екзархията, Високата порта отправя заповед до битолския мютесариф да се съобрази със съществуването на българската църковна йерархия и с тези, които я признават; да се старае щото „българите да бъдат твърде много задоволявани и да бъдат бащински закриляни от тормоза и другите постъпки на Патриаршията"[113]. Второто

---

[103] ЦДИА, Ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад от 26 март 1875 г.); Напредък, 9, № 47, 21 юни 1875; Знаме, 1, № 21, 6 юли 1875; НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 740, л. 1.

[104] Напредък, 9, № 47, 21 юни 1875; № 50, 12 юли 1875; Източно време, 2, № 26, 9 авг. 1875; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 35, 40, 101—102; НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 116, л. 1—2.

[105] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 52.

[106] ЦДИА, Ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад от 26 февр. 1875 г.).

[107] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 116, 219—220.

[108] Пак там, л. 101—102, 115—116.

[109] Пак там, Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 134.

[110] АИИ, кол. III, оп. 2, а.е. 273, л. 932; вж. и благодарствения отговор на Антим I до общината и братя Робеви за поздравителното им писмо — НБКМ БИА, ф. 27, а.е. 195, л. 1—2.

[111] Турция, 8, № 18, 17 юни 1872.

[112] Македония, 6, № 16, 11 юли 1872; АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 15.

[113] Дорев, П. Народните борби в Македония. — МкП, 10, 1936, № 3—4, 4—5.

избирателно писмо от епархията предлага Евстатий, който е ръкоположен през септември 1872 г. за митрополит Пелагонийски[114].

Дотук нещата се развиват възходящо и оптимистично. Но настъпилият труден за Екзархията период на схизмата се отразява и върху положението на Пелагонийската епархия. Въпреки честите напомняния на жителите ѝ, че час по-скоро желаят да видят сред себе си своя архиерей[115], Евстатий не получава берат и до 1874 г. остава в Цариград. Оттам той поддържа постоянна връзка с общината, лично с влиятелните ѝ членове братя Робеви, дава указания за уреждането на църковните дела, изпраща екзархийски вули и т. н. Настоява за народни прошения, въз основа на които екзархийското ръководство да действува пред правителството за прилагане на чл. 10[116].

В това отношение проблеми възникват в Битолската каза. По всичко изглежда, че общината в Битоля се натъква на сериозни трудности при събирането на подписи не само в града, но и в селата[117]. Невъзможността да се съставят исканите прошения безпокои Екзархията и всява несигурност в резултатите от евентуални истилями, които турската власт би провела. Затова на няколко пъти, въпреки настояванията на епархията, тя отлага включването на Пелагонийската и Мъгленската епархия в предложенията си до правителството. Същевременно разчита, че под влияние на Битолската българска община селата в казата, които признават гръцкия владика, постепенно ще се откъснат от неговото влияние[118]. Отхвърлянето на патриаршеската власт от жителите на голямото с. Буф подхранва надеждата, че и останалите българи от селата в околността на Битоля ще успеят да наложат своята воля[119].

Основателни ли са безпокойствата на Екзархията и на какво се дължи неувереността в успеха на евентуални истилями? Сведенията за етническия състав са единодушни, че сред православното население преобладават българите. Според австро-унгарския консул в Битоля фон Окули в града имало 2800 християнски къщи, от които 1900 български и 900 влашки[120]. Той смята за български целия Битолски санджак, където след евентуално идване на екзархийски архиерей гръцкият трябвало да напусне, защото нямало да има пасоми. Руският консул В. Максимов, без да споделя напълно този „краен възглед" на австрийския си колега, също е на мнение, че българската църква има „неоспоримо право" да изпрати свой представител в Битоля, защото от 3000 християнски семейства в града 2000 са българи, а 800 — погърчени власи, албанци и гърци. Но количественото отношение според него не съответствува на нравственото, т. е. в стопанския и обществения живот са се наложили куцовласите, поради което тяхното влияние, респективно на гръцката митрополия, е силно не само в Битоля, но

---

[114] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 41—42. Вж. и пастирското му послание — НБКМ БИА, ф. 27, а. е. 915, л. 4—5.

[115] Пак там, а. е. 195, л. 5—6; АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 64—65; БАН НА, ф. 84, а. е. 618, л. 8—9.

[116] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 130; НБКМ БИА, ф. 27, а. е. 915, л. 4—5, 6—7, 8—9, 10—11, 14—15, 18—19, 53—54.

[117] Пак там, л. 27—28, 29—30.

[118] Пак там, л. 43—44, 45—46, 49—50.

[119] Пак там, л. 47 -48, 51—52.

[120] АИИ, кол. III, оп. 2, а. е. 417, л. 1111—1114. Според друг негов доклад в Битоля имало 29 000 жители (включва и мюсюлманите), от които 14 300 българи (пак там, а. е. 273, л. 732—733). Според статистиката на в. „Курие д'Ориан" епархията се състои от две кази с 260 села, всичките български освен 3 влашки; Битоля е със смесено население (Турция, 7, притурка към № 37, 2 ноем. 1871); срв. и статистическите сведения от края на 80-те години у Кънчов, В. Битолско, Преспа, Охридско. — В: Избрани произведения. Т. 1. С., 1970, 374—375, 389—394.

и в селата. Това е една от причините, с които Максимов обяснява „бавността и нерешителността на българите" по повод на „гласуванията им", предоставени от чл. 10. Като втора причина сочи дейната пропатриаршеска пропаганда, упражнявана от гръцката митрополия, считана за аванпост на гърцизма за цяла Западна Македония. Дори временното присъствие на екзархийския архиерей в областта би наклонило везните към естествената им посока. За да се гарантира безпристрастен изход на истилямите, нужно е или да се допусне Евстатий Пелагонийски в епархията, или да се елиминира и гръцкият митрополит[121]. На същото мнение е Битолската община[122]. Докато българското население е оставено без всякаква морална подкрепа, гръцката пропаганда разгръща активна дейност. Опирайки се на традиционната власт и влияние на духовенството, на развитото гръцко учебно дело, за което са допринесли съществуващите силогоси, тя предприема и други мерки за париране или потушаване на проекзархийските прояви. В края на 1873 г., когато най-упорито се говори за предстоящи истилями, в Битоля пристигат гръцки консулски инспектори[123].

Колебанията на Светия синод относно Пелагонийската епархия продължават. Тя не е включена сред предложените за истилями и през 1875 г. Политическата криза от есента на с.г. окончателно осуетява надеждите за пълно прилагане на фермана. Всичко това възбуждало голямо недоволство сред обществеността, особено в Прилепската каза. От острия тон на писмата на Прилепската община се чувства, че търпението вече е свършило и че са готови да се обособят в отделна епархия[124]. Единственото, което по искане на населението екзархийското ръководство се опитва да издейства, е поп Ставри в Битоля и архимандрит Кирил в Прилеп официално да бъдат признати за екзархийски наместници[125]. И макар че в Битоля било получено съгласието на правителството, през есента на 1876 г. валията не се съобразява с него и предава уреждането на църковно-училищните дела на българите в ръцете на гръцкия владика[126]. Битолската община, протестирайки срещу поредните българо-гръцки преговори, същевременно моли за руско застъпничество, за да бъде запазена нейната самостоятелност по отношение на гръцката църковна власт[127].

Силни са позициите на Патриаршията в Мъгленска епархия, но от края на 60-те години българите все по видимо се отърсват от гръцкото влияние и търсят църковно-националните си права[128]. През есента на 1873 г. се прокарва идеята за присъединяване към Пелагонийската епархия на цялата Мъгленска епархия и на всички по-близки до Битоля селища от Костурска епархия[129]. Този замисъл практически не се реализира, но отново

---

[121] Селищев, А. О преселении болгар в Россию и греко-болгарский спор в Битольской и Охридской областях. Из консульских донесений 1861—1874. — МкП, 5, 1929, №4, 36—38.

[122] НБКМ БИА, ф. 27, а.е. 915, л. 51—52.

[123] АИИ, кол. III, оп. 2, а.е. 403, л. 1078—1080.

[124] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 166—167; Протокол на Св. синод 1874—1877, л. 88; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 335, 427—428; Лапе, Љ. Протоколи од заседанијата на прилепската општина (1872—1886). Скопије, 1956, 72—73, 74, 76—80; За добрата организация и активност на Прилепската община вж. Шалдев, Хр. Град Прилеп в Българското възраждане..., 38—57.

[125] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 101, 134; Лапе, љ. Цит. съч., 80—81.

[126] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 199.

[127] Селищев, А. Един протест на българите в Битоля от 1876 г. — МкП, 5, 1929, №2, 83—89.

[128] Статистика на Македония. — Турция, 7, №41, 27 ноем. 1871.

[129] НБКМ БИА, ф. 27, а.е. 915, л. 23—24; АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 167.

потвърждава намерението на Екзархията да се сплотят силите на съседни и сравнително по-малки епархии за по-успешно решаване на въпроса за статута им.

Показателно за нарасналата обществена активност на българите в Леринско са все по-откритите и настоятелни протести срещу господството на гръцкия митрополит Прокопий, както и амбицията им да покажат чрез народни махзари желанието да минат под екзархийска власт. Според В. Максимов те масово се подписвали под прошенията. Населението на 92-те села, както и на града Лерин (Флорина) е по думите му „изцяло българско". В епархийския център е организирана българска община, начело с отец Константин[130]. През февруари 1874 г. тя съобщава на екзархийския синод, че от 300 православни къщи в Лерин 240 желаят българско богослужение, че са се отказали от гръцкия владика и признават Екзархията[131]. Примерът им е последван от селата. Затова смята за правилно да се въведе българско богослужение в градската църква. След като получават екзархийския отговор да се поддържа съществуващият ред до провеждането на истилямите, общината настоява да се издействува ферман за построяване на нов храм[132]. През 1874 г. в Лерин се открива българско училище, просъществувало до 1878 г., чийто учител Д. Тъпков е издържан от Настоятелството за бедните училища[133].

Демонстрациите на незачитане на патриаршеската власт водят до остри конфликтни ситуации. Описвайки опита за убийство на привържениците на Екзархията в Лерин, В. Максимов обобщава, че в този случай са концентрирани похватите на гръцката партия, вкопчила се във всичко, в което вижда надежда да продължи своето господство в областта[134].

По-тежко е положението на българите в Костурска епархия, разположена в непосредствена близост с Гърция, оградена с райони на преобладаващо гръцко население. Като се прибавят силната стопанска зависимост от гръцката буржоазия и духовната зависимост от митрополията[135], както и действията на основания през 1872 г. гръцки силогос в Костур, обяснима е изостаналостта на българското църковно-национално движение в тази епархия. Впечатленията на П. Мусевич изглеждат точни: около 125 села, които обходил, са населени с българи, но българщината е силно задушена, българска реч не се чува ни в училища, ни в църкви[136].

От 1869 г. функционират български училища в селата Загоричане, Бобощица, Косинец, а от 1870 г. в Смърдеш[137]. Създателят на училището в Загоричане — Георги Динков, през 1872 г. е изпратен от Македонската

---

[130] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (докладът му от 24 февр. 1874 г.). Вж. подробни статистически сведения за Мъгленска епархия в доклада му от 4 апр. 1874 г. (Селищев, А. О пересилении болгар..., 43—45.).

[131] АЦИАИ. Священий кодик, II, л. 4—5. Данните на общината се покриват с тези на австро-унгарския консул фон Окули: от 320 православни къщи само 62 са се изказали за Патриаршията (АИИ, кол. III, оп. 3, а.е. 417, л. 1111—1114).

[132] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 4—5; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 80, 359, 415.

[133] Писмото му от 28 ноември 1874 г. до Г. Груев — НМНО — Габрово, ф. 11, шифър 2(5), инв. №21[44]; Ванчев, Й. Цит. съч., 95—96.

[134] Селищев, А. Греко-болгарские отношения в Македонии 1870—80 годах. — МкП, 6, 1930—1931, №3, 72—74.

[135] Гръцката църковна власт неслучайно в 1871 г. промени титула „костурский всечестнейший и Екзарх на всичка стара България" в „костурский всечестнейший и Екзарх на Горна Македония" (Шопов, А т. Материали по новата история на Македония. — ПСп, 31, 1889, с. 94).

[136] Статистиката на Македония. — Турция, 7, №43, 11 дек. 1871.

[137] Ванчев, Й. Цит. съч., 96—98.

дружина да открие училище в Костур и „въпреки всичките покушения от страна на гърците", той успява в начинанието си, което обаче не се оказва трайно[138]. Неговото присъствие в града очевидно влияе за отърсването на населението от традиционното преклонение пред авторитета на Цариградската патриаршия и за първите му стъпки към национална изява. През ноември 1872 г. от Костурско в екзархийския синод се получава писмо, че не признават схизмата и искат да си изберат български владика[139]. Това искане става по-настоятелно и по-реално през 1874 г., когато умира гръцкият костурски митрополит. Разчита се вакантното място да бъде заето от екзархийски представител и аргументът е, че само 30 села признават патриаршеската власт[140]. Доколко тези постъпки и прошения имат широка обществена основа, е трудно да се каже. Но красноречив е фактът, че от града се изпраща дописка до гръцки вестници с настояване по-скоро да дойде новоназначеният патриаршески владика, защото „интригите на българите от ден на ден се увеличават"[141]. Очевидно българските действия се разширяват застрашително в очите на патриаршистите. От с. Косинец пишат до Екзархията да се избърза с провеждането на истилямите, а година по-късно (1875), че новият патриаршески владика е затворил църквата им[142].

Скопската и *Охридската* епархия са сред тези, които най-рано и последователно са демонстрирали българските си позиции. Отрекли се от Патриаршията преди учредяването на Екзархията, те възприемат фермана като признание и на собственото им право да принадлежат към новосъздадената българска църковна йерархия. От Охридската епархия още през май 1870 г. са изпратени махзарите с повече от две трети мнозинство в полза на Екзархията. Затова в началото на 1873 г. Охридската община остро реагира срещу намеренията на някои кръгове да изменят фермана, настоявайки за бързото му прилагане и за изпращане на български архипастир[143].

Не по-малко категорични в решението си да не зачитат патриаршеската власт са и българите от Скопската епархия. Във Враня и Скопие заключват митрополитските конаци и не позволяват на владиката Паисий да живее в тях, нито да служи в църквите им. Новоназначеният енергичен мютесариф на Скопие прилага всички изпитани средства, за да усмири народното брожение, стигащо в определени моменти до прага на открит бунт. Арестувани са учителите и училищата са затворени. Напрежението е така изострено, че даже представителите на епархията в Църковно-народния събор са принудени да молят съгражданите си да запазят спокойствие в очакване на предстоящи истилями[144]. Атмосферата е напрегната и през 1872 г. „Заповедта на валията за събиране на владичнината с никакви насилия и затвори не може да се положи в действие" — заявява общината на Криворечна Паланка[145]. Тя се обръща и към Великото везирство с благодарност за правдините, дадени с фермана, и за завръщането на отдалечените временно от Цариград след Богоявленската акция български

[138] НБКМ БИА II А 4473, 4475.
[139] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 63—64.
[140] Пак там. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 179, 210.
[141] Напредък, 9, №8, 21 септ. 1874.
[142] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 267; 1875—1878, л. 160.
[143] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 19.
[144] Кънчов, В. Град Скопие. Бележки за неговото настояще и минало. — В: Избрани произведения. Т. 2. С., 1970, 165—170.
[145] БАН НА, ф. 84, а.е. 618, л. 3—4.

архиереи, подчертавайки солидарността си с техните действия[146]. За остраняване на гръцкия владика и за изпращане час по-скоро на роден архиерей, за непризнаване на схизмата и пр. издигат глас българите от казите на Криворечна паланка[147], Враня[148], Скопие[149] и др.

В района на Охридската епархия се поражда конфликт около владеенето на църковните храмове в Ресен и Охрид (за митрополитската църква „Св. Климент" и съседния манастир „Св. Наум"). Спорът продължава години и до Освобождението не е решен благоприятно за българите[150].

Естествено е вниманието на българите в двете епархии да е насочено към отстояване на придобитите или желани църковно-училищни свободи срещу противодействията на гръцката църковна власт. Но за някои от дейците на българското движение не остава незабелязана и появилата се сравнително отскоро нова опасност — сръбската пропаганда. През ноември 1873 г. охридчани отправят писмо до синода, че не приемат „сърбите, които им се предлагат безплатно"[151]. Месеци по-късно общината в Куманово се оплаква от сръбските учители и агенти и моли да им се изпрати български архиерей[152]. Разтревожен е българският учител Иван Шумков в Крушево от вестта, че там, където българите с толкова жертви и постоянство наложили своята воля, ще пристигнат двама сръбски учители. Подозирайки, че те ще се явят пред Българската цариградска община за рекомендации, той предупреждава: „Вярвам, че Вие български родолюбци, няма да одобрите щото да се вкорени сърбизма между нас българите, не само в Крушево, но в никой град на Македония."[153] Не само емоционално, но и с дълбоко прозрение за същината на явлението „сърбизиране на Македония" Н. М. Шишеджиев реагира срещу сръбските антибългарски действия. Чрез дописката си в „Право" той информира българската общественост, че сръбските учени събирали отвсякъде доказателства, че едва ли не целият Балкански полуостров е сръбски. Минавайки наскоро през Враня г-н Сречкович искал да покаже, че и тамошните места влизат в Стара Сърбия и обявил за сръбски съхраняваните в манастира „Св. Прохор Пчински" славянобългарски ръкописи, а пред населението за сръбски по потекло обявил и някои от българските екзархийски митрополити[154].

Според руските консули именно предупрежденията на учителите Н. М. Шишеджиев от Враня и Йосиф Ковачев от Щип за дейността на сръбската пропаганда подбуждат българските дружества в Цариград — Македонската дружина и „Просвещение", да отправят „Отворено писмо" до председателя на Министерския съвет и министър на външните работи на Сърбия Иван Маринович. Писмото, както е известно, е публикувано на 7 декември 1873 г. в „Право" и е пропито от сърдечна добронамереност за запазване на „вековния съюз" между двата славянски народа. Апелира се да се преустанови сръбската пропаганда в българските земи и да се съдействува за прекъсване, а не за подсилване косвено от сръбска страна на

---

[146] Георгиев, Й. п. Цит. съч., 228—229.
[147] Турция, 8, №23, 22 юли 1872; АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 183.
[148] Пак там.
[149] Пак там, л. 164—165.
[150] Пак там. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 86, 223; 1875—1878, л. 163; Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 192; Снегаров, И в. Българският дух на Охридско-Преспанската епархия преди освобождението на България. — МкП, 13, 1943, №4, с. 31 сл.
[151] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 63.
[152] Пак там, л. 163.
[153] НБКМ БИА, I А 6041.
[154] Притурка на Турция, 8, №29, 1 окт. 1873.

продължителния раздор между българи и гърци[155]. Откритото писмо предизвиква голям шум в сръбската и в австро-унгарската преса. В. „Явност“ обнародва статия от Милош Милоевич, че сръбската пропаганда действувала не в Македония, а в „Стара Сърбия“, но загребският вестник „Обзор“ дава място на писмото на секретаря на Екзархията Г. Груев, приканващо белградското правителство да осъди пропагандата и да сложи край на „тая опасна игра“[156].

Междувременно уреждането на екзархийското ведомство в двете епархии се протака. Турското правителство под различни предлози отлага решаването на въпросите, поставяни от епархиите и от екзархийското ръководство. С аргумента, че прошенията за присъединяване към Екзархията са съставени преди схизмата, то препоръчва в Охридската и Скопската епархия да се проведат фактически втори път допитвания и от техните резултати щяло да зависи издаването на бератите[157]. Допитванията под ръководството на местните власти стават през втората половина на 1873 г. Резултатите от Охридската епархия са обобщени в доклад на солунския валия от 26 февруари 1874 г. и сочат по-голямо от две трети мнозинство за Екзархията (12 682 души при 2862 за Патриаршията)[158]. Най-голям е процентът на екзархистите в Охридската каза, следвана от Ресенската и Крушевската нахия. Единствено в Преспанската нахия висшегласието е за Патриаршията, поради което екзархийският съвет очаква нови усложнения[159].

След българското православно население в Охридската епархия следват власите, обитаващи в по-компактни маси Крушево и Охрид. Те проявяват стремеж към известна самостоятелност. В Крушево например искат въвеждане на влашкия език в училището, за което не намират разбиране от страна на гръцката църковна власт. Българските дейци са склонни да подкрепят влашкото население в стремежите му за духовно-културна автономност, което създава условия то да бъде спечелено за екзархийското ведомство[160]. Действително — за разлика от пропатриаршистките позиции на власите в Пелагонийската епархия тук те са готови да следват гласа на мнозинството, т. е. на българите екзархисти. В епархийския център 350 влашки семейства по данни на В. Максимов се присъединяват към Екзархията, затова и привържениците на Мелетий остават незначително количество[161]. Нови групи преминават към българската църква след пристигането на Натанаил Охридски благодарение на проявените от него разбиране и толерантност[162].

В доклада на административния съвет на премахнатия по-късно Призренски вилает от 13 февруари 1874 г. се казва, че християнските къщи в околиите и нахиите, съставящи Скопската епархия, са 8698, от които 567

---

[155] Право, 8, № 39, 7 дек. 1873.

[156] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 3743.

[157] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 94—95; НБКМ БИА, ф. 112, а. е. 97, л. 25.

[158] Дорев, П. Цит. съч., 5—6. Срв. и данните на В. Максимов в единица „домакинство“: от 12 000 православни домакинства патриаршисти са 1900 (Селищев, А. О переселении болгар..., 39—42).

[159] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 64. Срв. данните за църковно-училищната принадлежност на населението в Охридската епархия в края на 80-те години у Кънчов, В. Битолско, Преспа, Охридско. — Избрани произведения. Т. 1, 421 сл.

[160] НБКМ БИА, ф. 27, а. е. 335, л. 74.

[161] Селищев, А. О переселении болгар..., с. 39.

[162] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 188.

са патриаршисти, а 8131 екзархисти; документите от Тетовската околия ще бъдат изпратени допълнително[163]. В началото на март е изпратено прошение до Високата порта от Тетово в уверение, че са за Екзархията[164]. Изхождайки от категоричните резултати на истилямите, правителството признава двете епархии официално присъединени към екзархийския диоцез[165] и през март 1874 г. издава берати на митрополит Натанаил Охридски и на Доротей Скопски.

Според сведенията, с които разполагаме, първите по-масови прояви на българското църковно-национално движение в *Дебърска епархия* са след създаването на Екзархията. Борбата в тази най-западна част на Македония се развива за няколко години с изненадваща настъпателност. През декември 1872 г. епархията отправя прошение за присъединяване към българската църковна йерархия. Въз основа на това и по настояване на живеещите в столицата преселници от Дебър в началото на 1873 г. екзархийското ръководство ходатайства пред правителството за освобождаване на населението в Дебърската епархия от преследванията на гръцкия владика[166]. Оплакванията срещу митрополит Антим зачестяват. От Галичник с тревога съобщават, че изпъдил игумена на манастира им и насилвал жителите да го признаят, но те твърдо отказвали[167]. През лятото на 1874 г. от епархията са направени нови прошения, в които е изразено желанието на мнозинството да бъде смятано за част от екзархийското ведомство[168].

В началото битолският управител Али Саиб паша действувал по мнението на В. Максимов безпристрастно към двете партии. Към екзархистката принадлежало цялото население на Дебърската каза и 54 села от Кичевската каза; останалите 25 села искали да се запази гръцката духовна власт. От началото на септември 1874 г. обаче Али Саиб паша все по-открито започнал да поддържа прогръцката партия. Най-открито това проличало от отношението му към отец Козма — игумен на Кичевския манастир. През май 1874 г. отец Козма събира всички свещеници на казата и те подписват протокол, че занапред ще признават Българската екзархия за свое духовно началство. След няколко месеца протоколът е потвърден от 60 души кметове на кичевските села. Поради интригите на гръцкия владика Антим през септември игуменът е откаран в Битоля, а след месец заточен в Света гора[169].

Репресирането на един от водачите на проекзархийското движение в епархията не само че не разколебава българите, а засилва решимостта им да се освободят от чуждия църковен гнет. Жителите на Кичево демонстративно отказват да се съобразяват с гръцкия митрополит и по думите на фон Окули „храбро отстояват своите позиции пред каймакамина“[170]. Митрополитският дом в града е затворен. С разрешение на новия

---

[163] Дорев, П. Цит. съч., 5—6. Срв. сведенията иа „Левант Таймс“, препечатани във в. „Право“, 8, №31, притурка от 15 окт. 1873.

[164] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 386.

[165] Пак там. Протоколи на екз. писма 1873—1874, л. 168.

[166] Пак там. Священий кодик, I, л. 157.

[167] Пак там, л. 229.

[168] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 204; Век, 1, №33, 24 авг. 1874; АИИ, кол. III, оп. 3, а.е. 5, л. 11—12.

[169] Селищев, А. Греко-болгарские отношения..., 69—70; Век 1, №43, 2 ноем. 1874; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 293; Нарев, Н. Манастир Пречиста. С., 1912, 31—36.

[170] АИИ, кол. III, оп. 3, а.е. 12, л. 30—35. Вж. дописки от Дебър в Напредък, 9, №8, 21 септ. 1874.

управител Мехмед Теефет паша, действуващ по-внимателно, в Кичево е организирана българска община, която поема грижата за ръководството на всички дела, изпълнявани дотогава от гръцкия митрополит. В началото на 1875 г. двадесет и петте села в казата, останали до този момент верни на Патриаршията, съставят махзар за присъединяване към Екзархията. Фактически цялата епархия с изключение на манастира, узурпиран от гръцкия владика след заточаването на отец Козма, се подчинява на екзархийското ведомство[171].

На 9 май 1875 г. екзарх Антим препраща на братя Робеви в Битоля правителствената заповед до вилаетското началство за провеждане на истилями в Дебърската епархия[172]. Те се провеждат през летните месеци. Според информацията за техния ход в Дебърската каза само две села и 20 къщи в града се изказали за гръцката църква[173]. Въз основа на резултатите Дебърската община моли за отстраняването на гръцкия митрополит[174] и за назначаването на екзархийски наместник[175].

Докладът с резултатите от истилямите се забавя, а и Високата порта по-късно намира „нередност" в съставянето му[176]. Междувременно революционната криза отклонява вниманието на правителството в друга посока и Дебърската епархия, както Поленинската и Струмишката, не успява до освобождението на България да получи екзархийски митрополит. Силното антибългарско отношение по време на въстаническите вълнения се отразява и тук върху църковно-училищния статут на населението. Църквите в Дебър и Кичево например са иззети от българите и предадени на малцината патриаршисти[177].

Движението за българска духовна еманципация в *Одринска Тракия* набира сили след Кримската война. Седмото десетилетие е времето, когато стремежът за отърсване от гръцкото църковно-културно господство се канализира в конкретни и последователни действия за въвеждане на българския език в училищата и в църквите, за организиране на български общини. Обхванала значителна част от селищата в района, борбата на българите за разграничаване от гръцката общност и от нейните институции печели през този период немалки завоевания. Пак тогава проличават породените от специфичните за областта условия слаби страни на българското движение — разцепление на националните сили поради униатството, конформистки спрямо гърцизма настроения сред българската буржоазна прослойка, невъзможност Одрин навреме да се наложи като български ръководен и обединителен център — слабости, които в една или друга степен са налице и през следващото десетилетие.

През 70-те години обаче национално-църковното движение в Одринска Тракия получава допълнителен импулс — възстановяването на българската църковна самостоятелност и юридическата възможност за присъединяване към Екзархията. Крайната му цел е прилагането на чл. 10 за включване в екзархийския диоцез. Илия Тодев на основата на богата изворова информация най-обстойно проследява хода на българските действия за постигането на тази цел, формите чрез които се проявяват българо-гръцките противоречия, препятствията, изпречващи се пред българските

---

[171] Селищев, А. Греко-болгарские отношения..., 71—72.
[172] НБКМ БИА, ф. 27, а.е. 195, л. 16—17.
[173] Напредък, 9, № 50, 12 юли 1875.
[174] АЦИАИ. Писма на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 372—373.
[175] Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 52.
[176] Пак там, л. 166.
[177] Пак там, л. 181, 209.

усилия, негативните и стимулиращи в един или друг момент фактори, крайната равносметка в навечерието на Освобождението[178]. Това проучване изключително много улеснява моята задача и въз основа на него тук ще се ограничa само да маркирам главните моменти и тенденции на движението в Одринска Тракия с оглед пълнотата на изложението в тази част на настоящия труд.

Султанският ферман дава силен тласък за активизиране на южнотракийските българи, за преодоляване на проявената неведнъж дотогава колебливост или непоследователност в предприеманите начинания. Освен народните тържества по случай фермана българите в Одрин отхвърлят властта на цариградския патриарх. Създава се нова българска община — „епархиално българско църковно настоятелство", съставят се колективни прошения в Одринската и Ираклийската епархия за съединяване с българската църква. Одринските, свиленградските и лозенградските българи изпращат на Народно-църковния събор Яков Геров, упълномощен да представлява Одринската и Маронийската епархия. Увеличава се броят на селищата, които за удовлетворяване на църковните и училищните си нужди се обръщат към привременните екзархийски органи. Присъединяват се към протестите срещу всякакви българо-гръцки преговори, които биха пресекли възможността за прилагането на чл. 10. Когато през втората половина на 1872 г. се пристъпва към избор и ръкополагане на митрополити за българските епархии, поставя се и въпросът за Одринската епархия, дала доказателства, че има право на екзархийски кириарх. През есента на същата година тя издига за свой избраник архимандрит Йосиф. Предвид неизвестностите около прилагането на фермана за тази епархия привременният синод допуска комбинацията Сливенската епархия да избере за митрополит същото лице и чрез сливане с Одринската тя да бъде включена в екзархийския диоцез[179]. Тази идея за „заобикаляне" на фермана, лансирана и за някои от македонските епархии, остава утопична.

Междувременно първоначалният ентусиазъм и вярата за скорошното прилагане на фермана за Одринска Тракия не се потвърждава от развоя на събитията в Цариград. Затова пък гръцката агентура се мобилизира и пуска в ход всичките изпитани средства за задушаване на масовизиралите се български национални инициативи. Българо-гръцката конфронтация и тук, както и в Македония се проявява по различни поводи, но най-вече около пробивите в богослужението и просветното дело, около материалната издръжка на обществените заведения и отношението към „законните" представители на църковната власт. Десетките случаи, описани от Ил. Тодев, носят своята специфика, но и общата закономерност за растящото българско упорство да се устрои църковно-просветният живот на национална основа.

В защита на гърцизма действуват лица и институции с големи материални възможности, с връзки и авторитет пред политическите сили. От 1871 г. гръцкото консулство в Одрин се възглавява от амбициозния привърженик на великогръцкия шовинизъм Евгенидис, който вижда главната си мисия в успешна борба с българизма. По същото време в Цариград и в Родосто са основани тракийски силогоси, разполагащи с богати каси за организиране на планомерна пропаганда в името на елинизма в Тракия. Представителят на гръцката власт в Одрин митрополит

---

[178] Тодев, Ил. Българското възраждане на Одринска Тракия. Духовно-национални борби и завоевания. С., 1982 (дис.)

[179] АЦИАИ. Протоколи на екз. писма 1873—1874, л. 26—27.

Кирил през двадесетгодишния си стаж на тази катедра постига нещо, което не се отдава на мнозина негови събратя. Избягвайки грубото насилие, проявявайки склонност към частични и временни отстъпки пред българските искания, умеещ да лавира и подкупва привърженици, той допринася за притъпяване устрема на българското национално надигане, подхранва и бездруго съществуващата склонност към съглашателство. Показателен за разпалване на гръцката агресивност през 70-те години е фактът, че на крайните националистични среди във Фенер подобно „меко" поведение не е по вкуса и през 1873 г. на мястото на Кирил те излъчват свой представител — бившия димотишки владика Дионисий.

Българският лагер е с по-ограничени възможности. Преди всичко той не се радва на благоразположение на гражданската власт, от която в голяма степен зависи изходът на една или друга акция по пътя на националното утвърждаване. В конкретните сблъсъци по места като правило турската подкрепа е на страната на патриаршистите. Казват си думата и установените връзки на патриаршистките пратеници с гражданските управители, както и подкупите и обстоятелството, че в местните административни органи православните се представляват не от българи, а от гърци и гъркомани. За да отстоява и постига напредък при подобна неблагоприятна обстановка, на българското движение са необходими единство, координираност в усилията и начинанията. Необходим е здрав обединителен и ръководен вътрешен център. В това отношение Одринската българска община не успява да изпълни предназначението си в рамките на обширната епархия, камо ли за цяла Югоизточна Тракия. И през този период тя е по-скоро инертна, отколкото действена, не разполага с нужните материални средства за ефектна подкрепа на българското просветно и църковно дело, предприема плахи, затова и рядко резултатни опити в защита на българите от епархията. Отделните селища са оставени сами да решават проблемите си, а това улеснява противодействието на противниците.

Упованието и надеждите на тракийските българи са отправени към българския цариградски център, към Екзархията. На нея разчитат за помощ в конкретните дела и за принципното уреждане на църковно-националния си статут. Българската цариградска преса с нужното внимание следи развоя на нещата в Одринска Тракия, публикува десетки дописки, защитава справедливата кауза за присъединяване към българската църква, разобличава в кръга на възможното машинациите на гръцките организации и техните поддръжници. Екзархийските органи постоянно се занимават с проблемите на българите в Одринска Тракия, обсъждат пристигащите по различни поводи молби, отговарят с окуражителни писма за търпение, настояват пред правителството да бъде зачитана волята на многобройното българско население. До голяма степен с „вързани ръце" за ефективна намеса в решаване съдбата на спорните епархии Екзархията предприема няколко акции за макар и частично удовлетворяване на населението в Южна Тракия.

В средата на 1870 г. в отговор на настоятелните молби български владика да посети Одринската епархия, привременният съвет изпраща бившия софийски митрополит Доротей, който извършва много ръкополагания на свещеници. Панарет Пловдивски получава инструкции на път за своята да остане известно време в Одринската епархия, за да вдъхне кураж и да укрепи вярата на населението за предстоящо сдобиване с екзархийски владика. Подобно указание е дадено и на новоръкоположения сливенски митрополит Серафим, който обикаля десетки села и градове из епархията и

в много от тях извършва богослужение. Ефектът от престоя на двамата владици е голям. С тържествените и многолюдни посрещания, които населението им устройва, със стичането в храмовете, където те служат, българите демонстрират пред враговете на своето дело привързаността си към българската църква.

През октомври 1873 г. Екзархията изпраща временно и неофициално в Одрин Доротей Скопски. Това било наложително поради зачестилите протести срещу българо-гръцките преговори и заплахите, че населението ще прибегне към уния. Един месец Доротей пребивава в Одрин и необезпокояван от вилаетските власти освещава построената преди години българска църква „Св. Константин и Елена" и на няколко пъти служи в нея.

След отзоваването на митрополит Доротей по настояване на правителството народният възторг е заменен с униние и неверие за близко уреждане на екзархийското ведомство в Одринската епархия. Хронически боледуващата Одринска община е пред разпадане. Възниква конфликт между членовете и председателя ѝ отец Даниил, който е уволнен. През 1874 г. екзархийското ръководство помага да се намери нов председател — отец Панчо от Чирпан, изпраща П. Р. Славейков да се погрижи за заздравяването ѝ и за училищата. Поради липса на пари и поради дрязги сред по-първите одрински българи и в края на краищата поради ловко инсцинираното обвинение срещу Славейков за съучастие в убийство, довело до отстраняването му от града, резултатите от първоначалното оживление скоро се стопяват. Основаното от Славейков училище в махалата Калето е закрито, общината, напусната от своя председател, замира, затваря се и читалището. През 1875 г. с помощта на Екзархията, на Свиленградската и Лозенградската община, общината в Одрин е възстановена като епархийска, начело с хасковския поп Сава Диагоров, признат за български руханивекил. Екзархията изпраща макар и малки материални помощи на общината, на училищата, търси и препоръчва учители за тях, грижи се за свещеници и преподавателски кадри за Бунар Хисар, Малко Търново и в други селища.

Основният въпрос за прилагането на фермана и за изпращането на екзархийски митрополит, снабден с берат в Одринската епархия, остава обаче висящ. Постъпките на Екзархията да се издействува берат за архимандрит Йосиф въз основа на колективните прошения остават без последствие. През 1874 г. екзархийското ръководство, настоявайки за истилями в спорните епархии, все по-последователно включва в предложенията си Одринската епархия. Но тя, както и редица други от епархиите в Македония, не е предвидена и във втория тур допитвания, проведени през 1875 г. Затова пък в края на с. г., когато положението на българите в Одринска Тракия става изключително тежко поради преследванията след Старозагорското въстание, Портата проявява склонност да организира истилями в Одринската епархия. Общините и Екзархията се противопоставят и предявяват условие предварително да бъде изпратен български владика, който би съдействувал българите свободно да изразят волята си[180]. Последвалите политически събития осуетяват провеждането на истилями в Одринската епархия.

Любопитни са наблюденията на австро-унгарския консул в Одрин Закс от края на 1876 г. След като посочва цифрови данни за българите униати в различни краища на Одринския вилает, той подчертава, че униатите, особено след основаването на Екзархията, са твърде несигурни привърже-

[180] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 132, л. 1; а.е. 556, л. 1—2; а.е. 560, л. 1.

ници на католицизма. Привържениците на Българската екзархия представляват по думите му „истинска национална българска партия". В самия Одрин привържениците на националната църква са дори по-малко, отколкото българите униати. Открие ли се обаче българска епархия, то трябва да се очаква, че повечето от одринските българи, които са подчинени засега на гръцкия владика, ще се присъединят към Екзархията[181].

Движението за екзархийска принадлежност в Тракия през 70-те години обхваща най-плътно Одринската епархия. Някои от нейните кази (Сливенска, Ямболска, Карнобатска, Бургаска) по силата на фермана образуват Сливенската екзархийска епархия; други, като Ахъчелебийската и шест села от Хасковската каза, още преди издаването на фермана заявили присъединяването си към Пловдивската епархия и въпреки че това положение не е официално утвърдено, де факто се чувствуват като част от екзархийския окръг. В останалата част на Одринската епархия най-последователни и устойчиви в борбата за българско църковно-национално утвърждаване са казите на Свиленград и Лозенград, последвани от Малкотърновската нахия и казата Бунар Хисар. По-немощно е българското движение в районите Елховски, Хавсенски и Бабаескийски. Епархийският център Одрин с многобройното си българско население, но и с недостатъчно последователните си местни водачи също бележи постижения и то главно в областта на просветата. През периода до навечерието на Освобождението функционират пет български училища, читалище, книжарница и само една църква.

След Одринската епархия по българските си изяви следва Маронийската (особено казите Фере и Гюмюрджина). В останалите епархии българските прояви са по-слаби и по-скоро епизодични. В Димотишката най-чувствително е българското раздвижване в Узун-Кюпрю и околните села, в Ираклийската — в Малгарската каза. Български национални начинания се наблюдават и по на юг — в казите Странджанска, Силиврийска и Чорленска. Но съобразявайки се не толкова с етническото, колкото с изявеното национално българско присъствие, Екзархията поставя въпроса за присъединяване към българския църковен окръг само на Одринската епархия.

Постиженията на българското национално-църковно и просветно движение с всичките му възходи и спадове, устремност и колебливост, възторг и униние в навечерието на Априлското въстание са значителни. Но репресиите на турската власт над българите след въстанието и в годините на войната са причина за загубване на много от придобитото, за премахване на десетки села отново към Патриаршията с надеждата да оцелеят. Веднъж обаче направен, българският пробив срещу гърцизма в Долна Тракия пуска корени, които при една по-благоприятна обстановка ще покълнат. Така се получава в годините на Временното руско управление, когато в Одрин е допуснат български архиерей.

Движението за отхвърляне властта на Цариградската патриаршия и за признаване на българското църковно ведомство в спорните епархии на Македония и Одринска Тракия през 70-те години на XIX в. е етап в историята на общобългарските църковно-национални борби. В този смисъл коректно е да се говори за църковно движение и след фермана от 27 февруари 1870 г., който фактически реши българо-гръцките противоречия частично. Седемдесетте години същевременно са етап и във вътрешното развитие на църковното движение в споменатите райони. Затруднено

[181] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5688 (доклад от 6 дек. 1876 г.).

поради редица обективни обстоятелства и като цяло изоставащо от темповете на борбата в централните български земи, след фермана то се разгръща и масовизира, бележи ярки по своята решителност прояви. Съществуването на официално призната българска църковна йерархия е без съмнение важно импулсиращо условие. А юридическото решение за границите ѝ е законно основание за стремежите на населението от спорните епархии да се присъедини към нея.

Движението в спорните епархии за присъединяване към Екзархията се развива през 70-те години в изключително трудна обстановка. Колкото по-масови стават българските акции, толкова повече се засилва гръцкото противодействие. Загубили власт над голяма част от българската територия, гръцките духовници ревностно пазят позициите си в спорните епархии на Тракия и Македония — области, смятани от великогръцкия национализъм като бъдещо притежание, като гръцки пай от наследството на Османската империя. В преследването на тази конкретно-политическа цел е установено тясно сътрудничество между представителите на Цариградската патриаршия, гръцката държава с нейните консулски служби и гръцките обществени организации силогосите — въпрос, на който подробно ще се спрем по-нататък.

Българското национално възраждане в Македония и Одринска Тракия трябва да преодолява прозелитичните действия на чуждите религиозни пропаганди, а също и на сръбската пропаганда. Израз на целенасочена политика за разширяване периметрите за политическо и културно влияние, тези действия обективно целят подронване на единството и силата на българското национално движение. Но в този период реално те са далеч по-слаба угроза в сравнение с антибългарската гръцка пропаганда. Позициите на гърцизма се крепят на традиционното влияние на гръцката църква и училища, на гърчеещите се българи, на гърчеещето се куцовлашко малцинство, на малобройния спрямо българите, но много активен в стопанско, политическо и духовно отношение гръцки етнически елемент. Както преди, така и през 70-те години, основните национални противоречия, разгарящи се под формата за църковна самоопределеност, продължават да бъдат българо-гръцките.

Ефектът от гръцката пропаганда и затрудненията, които тя създава пред българското движение, не биха били толкова значителни, ако нямаха пълната поддръжка на турската власт. Традиционните връзки между гражданските и духовните власти, както и изпитаната турска тактика да се толерира в дадения момент губещият позиции, довеждат до засвидетелствуваното многократно в изложението сътрудничество между владика и турски управник. И тъй като от благоволението на последния зависи в крайна сметка изходът от всеки конкретен спор било за владеене на богослужебен храм, било за откриване на училище, за признаване на община, за събиране на църковни данъци и т. н., българите трябвало да преодоляват с огромни усилия, материални и морални жертви препятствията изпречващи се пред тях.

Положението с истилямите е най-красноречиво доказателство за истинските намерения на султанската власт. Предложени от самата нея, на практика именно тя и нейните поместни представители в сътрудничество с гръцките църковни власти се стараят да ги компрометират или да провалят провеждането им. Народните махзари, съставяни по инициатива на българската общественост в спорните епархии, са ярък документ за църковно-националното самоопределение на голяма част от населението, но правителството не ги смята за основание за включване на съответните епархии в екзархийския диоцез. Под неговото ръководство през 1873 г. са проведени напълно допитвания само в две епархии. Предложението от

началото на 1874 г. за смесени турско-българо-гръцки комисии се обсъжда продължително в типичния за турското управление стил на разтакаване и в крайна сметка не се реализира. През 1875 г. истилями стават още в три епархии, но без да доведат до уреждането на статута им като екзархийски. Така че по вина именно на турското правителство, постановлението на чл. 10 за спорните епархии е приложено за осемте години съвсем частично и фактически повечето от македонските и тракийските българи не могат да се ползват от иначе даденото им на книга право.

Двуличното турско поведение е схванато от мнозина чужди наблюдатели. Френският посланик Ш. Вогюе, съобщавайки за борбата на българите в Македония, добавя, че правителството, вместо да пази ролята на върховен арбитър, се намесва в конфликтите и като си въобразява, че защитава интересите на империята, взема страната на гърците[182]. А мотивите за подобно поведение са точно разкрити от фон Кнапич — ако се позволи отстраняването на гръцкото духовенство, в кратко време турският мюдюрин би трябвало да последва гръцкия поп[183].

За редица слаби страни на движението допринася и недостатъчната обществена и национална зрялост на българите. Продължителното им съществуване в православна общност под сянката на гръцкия й духовно-културен облик не остава без последици. Част от заможното българско гражданство се гърчеело по стопански, социално-политически или чисто конюнктурни причини. Останалите, икономически слаби, затова и зависими, лишени дълго от водачи с български национални позиции, приемали гръцкото господство като неизбежно обстоятелство. Вкорененото преклонение пред авторитета на патриаршеските представители, невежеството на големи маси от селските, пък и от градските жители, невежество, съпътствувано от сляпо подчинение на имащите власт, са факти, които не бива да се пренебрегват. Заплахите и политическите преследвания също разколебават част от угнетените българи и ги отвеждат в лагера на патриаршистите. Събитията през 1876 — 1878 г. ясно показват как принудата от този вид се отразява върху българското движение. Именно тогава е нанесен силен удар върху извоюваните с толкова мъки църковно-училищни придобивки. Сред водачите и по-изявените местни дейци не липсват дрязги и криворазбрано честолюбие, поради които практически не се осъществяват вариантите за съединяване на епархиите. Пораждат се раздори в някои от общините и това също се отразява негативно върху народната борба.

Борбата за отхвърляне на зависимостта от Цариградската патриаршия и за присъединяване към българската църква през 70-те години в конкретно-практически план постига относително ограничени резултати — разширяване на българското богослужение, създаване или укрепване на българските общини, увеличаване на българските училища. Основното, към което е насочена — прилагане на чл. 10 от фермана и включване в границите на екзархийския окръг, поради посочените по-горе причини се реализира само за две от разглежданите четиринадесет епархии. Но най-съществен в случая е моралният ефект. Българите в Македония и Одринска Тракия заявяват и упорито отстояват национално-църковните си права. Чрез съставяните махзари, чрез делегирането на представители пред екзархийското ръководство, чрез многобройните молби, отправяни по конкретни поводи към него и към Високата порта, чрез резултатите от истилямите те показват и доказват към коя именно църковно-национална общност принадлежат. Двигателят на всичко това е българското им национално чувство.

[182] AMAE, CP, Turquie, t. 399, 127—129.

[183] Ников, П. Австрийски консули в Турция..., 102—104.

ЦЪРКОВНО-НАЦИОНАЛНИ ПРОБЛЕМИ В ЕКЗАРХИЙСКИТЕ ЕПАРХИИ

Освен в спорните епархии прояви на съперничество и борба между привържениците на двете църковни власти — екзархийската и патриаршеската, съществуват през 70-те години и в райони, поименно посочени във фермана като части на българския църковен окръг. Причините за това са няколко. Преди всичко в редица от екзархийските епархии, където по едно или друго стечение на обстоятелствата представителите на Цариградската патриаршия не са отстранени до момента на учредяването на Екзархията, те остават и след този акт. Турската власт не ги заставя да напуснат българските епархии, напротив, както ще се уверим, тя ги толерира с явната умисъл да поддържа огнища на българо-гръцки противоречия и разпри. На практика се получава църковно двувластие, формално придобило канонични основания след обявяването на схизмата.

В някои части на екзархийския диоцез живеят православни малцинства: власи, гърци, гагаузи, руси и др. Съществуват, макар в крайно ограничен брой в сравнение с предишните години, и българи гъркомани. Предпочитанието на тези групи от населението към едната или другата църковна власт е от значение за съотношението на силите. За да укрепят позициите и да разширят кръга на привържениците си, представителите на новосъздадената българска църква по места трябва да преодоляват немалко конфликтни ситуации, породени от поведението на малцинствата — поведение, мотивирано от национални, социални или чисто конюнктурни съображения.

А специално за Пловдивската и Варненската епархия допълнителен повод да продължат църковно-националните противоречия се съдържа в самия ферман, според който, макар и малки райони се запазват за патриаршеското църковно ведомство. При така наложеното изкуствено църковно-административно деление на тези епархии борбата между двете църковни власти, съответно между техните привърженици, за стабилизиране и надмощие е неизбежна.

Досегашните изследвания показват, че преобладаващото мнозинство от населяващите през XIX в. *Варненската епархия* православни християни са българи, в голямата си част преселници от други райони след руско-турските войни от края на XVIII и началото на XIX столетие, и особено след войната от 1828—1829 г. Гръцкият елемент е незначителен, но силното му влияние и позициите му в обществено-стопанския живот се подхранват от гърчеещите се гагаузи и българите гъркомани[184]. Тази констатация се отнася главно за първата половина на XIX в. След Кримската война, и особено след 1860 г., проявите на българската национално-културна и социална консолидация зачестяват, за да се превърнат в края на седмото десетилетие в адекватен израз на българското присъствие в областта.

Решителната стъпка по пътя на самоопределението и разграничаването от гръцката православна общност са поредицата инициативи в казалийските центрове през 1860—1861 г. за отхвърляне властта на Цариградската

[184] Ников, П. Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Йоаким и неговата кореспонденция. С., 1934, 12—55; Тонев, В. Добруджа през Възраждането. Варна, 1973, с. 11 сл.

патриаршия и за признаването на българската църковна йерархия, възглавена от Иларион Макариополски[185]. Следващият важен момент в национално-духовното сцепление е свиканият през 1866 г. събор, който приема „Привременен закон" за управлението на епархийското духовенство — официален статут на българската църковна власт в епархията[186]. Успоредно с тези категорични актове на стремеж към самостоятелен обществено-духовен живот се разширява мрежата от български училища и богослужебни храмове, укрепват българските църковно-училищни общини. Въпреки тактическите усилия на гръцкия варненски митрополит Йоаким (от декември 1864 г.) да ограничи все по-задълбочаващото се разделение на българския и гръцкия елемент патриаршеските позиции се рушат безвъзвратно. Осезателно се стеснява кръгът на патриаршистите, намаляват доходите на гръцкия митрополит[187]. Около две трети от православните практически се управляват от самоинициативно изградената българска църковна власт. Правителствените проекти от 1868 г. се приемат от българското население с тържествени чествания като фактическо разрешение на българо-гръцкия спор[188].

Ферманът от 1870 г. обаче, определящ Варненската епархия като смесена (град Варна и двадесетина от селата на север до Кюстенджа остават подведомствени на Цариградската патриаршия), всява смут и безпокойство. Българската община във Варна с тревога отправя запитване до Ил. Макариополски, дали ще има български владика в епархийския център. Същевременно моли руския консул да защити българските интереси. По думите на Нягин ферманът произвел „приятно впечатление върху елинизираните варненци" и възмущение сред българските жители. Съглашението между българи и гърци във Варна според него било невъзможно[189].

Българската общественост не се примирява с факта, че целостта на епархията е нарушена. Свиканият във Варна през януари 1871 г. епархийски събор избира за представител в общонационалния Народно-църковния събор Господин х. Иванов и му връчва специален „повод" — инструкция, според която да действува. В този интересен документ изрично е отбелязано, че Варна е български град и че неправилно е изключена от екзархийския диоцез; че представителят ѝ трябва да се бори за нейното присъединяване към Екзархията; че тя трябва да остане седалище на български митрополит, който наред с български език да владее гръцки и турски[190].

На едно от поредните заседания Народно-църковният събор решава Варненската епархия да бъде съединена с Преславската с общ митрополит[191]. Това решение е изтълкувано от българската общественост в епархията като поредно незачитане на нейните права. Общините протестират пред събора, искат отзоваването на своя представител, не приемат съединението и отказват да участвуват в избора на варненско-преславски митрополит. В отговор на честите настоявания на варненци за отделен кириарх екзархийското ръководство през юли 1872 г. обосновава предимствата от съединението с Преславската епархия като най-безболезнен

---

[185] Ников, П. Българското възраждане във Варна..., 33—36, 62—81; Тонев, В. Добруджа през Възраждането..., 146—149, 152—156.

[186] Ников, П. Българското възраждане във Варна..., 128—132.

[187] Пак там., 95—137.

[188] Пак там, 159—160.

[189] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 137—139.

[190] НБКМ БИА, ф. 328, а.е. 6, л. 383—418.

[191] Протоколи на Българския народен събор..., 118—119, 142.

изход от трудното положение. Аргументите са, че засега поне трябва да се съобразяват с условията на фермана за Варненска епархия и че ако се ръкоположи отделен варненски митрополит, в берата му ще бъдат повторени местата, които остават под патриаршеска власт, както е станало с берата на Панарет Пловдивски. А това отнема надеждата за бъдещето им присъединяване към Екзархията. Екзархийските дейци приканват варненци зряло да размислят и да преценят строго „сегашната полза с бъдещата"[192].

Доводите на цариградските дейци за съединяване на двете епархии като начин за бъдещо заобикаляне на фермана и целокупно включване на Варненската епархия в екзархийските граници очевидно са възприети. На 27 август 1872 г. Варненската община отговаря, че приема съединението, но при условия: архиереят да носи титула варненско-преславски, Варна да има отделен епархийски съвет, митрополитът да пребивава повечето време във Варна. Накрая дават съгласие за избрания и междувременно ръкоположен за преславски митрополит Симеон[193]. През декември с. г. той обаче получава берат само за Преславската епархия, което е безцеремонно нарушаване на фермана от страна на султанската власт.

Въпреки че веднага посетил град Варна и през следващите години поддържал връзка с общините и паството в тази епархия, митрополит Симеон бил крайно затруднен в управлението ѝ поради липса на берат. Гражданската власт във Варна не го приема като официален представител на българското население, а това спъва пълноценното упражняване на правомощията му като духовен глава. Той многократно поставя въпроса за ненормалното и неуредено положение на Варненската епархия, настоява да се издейства полагаемият му се берат, а през 1875 г., отчаян, моли Светия синод да го освободи от отговорността за тази епархия. Екзархийското ръководство от своя страна предприема редица постъпки пред правителството за получаване на берат, но до Освобождението въпросът остава нерешен. Това обстоятелство се отразява върху изграждането и функционирането на епархийските управителни органи.

Варненският епархийски смесен съвет е съставен в началото на 1874 г. и неговите усилия са насочени главно към търсене на изход от постоянно изпречващите се проблеми, произтичащи от статута на епархията като смесена. Например новоизбраният съвет във Варна намира, че фигуриращите в общия брой на съединената Варненско-Преславска епархия 4726 български венчила от Варненската епархия не отговарят на действителното положение и че българските домакинства там — „чисти и здрави българи" — са около и повече от 7000. Съветът иска разрешение от митрополита да направи точно преброяване[194]. Водени от желанието да докажат истината за преобладаващо българския характер на епархията, варненци влизат в противоречие с почти установената по епархиите практика да се намалява съзнателно действителният брой на екзархийските домакинства с оглед по-малко парични задължения към Екзархията.

Варненският епархийски съвет поставя въпроса за необходимостта от справедливо разпределение на градските църковни имоти и настоява някои от църквите, владени от патриаршистите, да бъдат предоставени на българите[195]. Същевременно моли да бъде снабден с признат от правителството

---

[192] ОДА — Варна, ф. 75к, а. е. 8, л. 1—2.

[193] Ников, П. Избирането на първия български варненски митрополит в 1872 г. — В: Сборник в чест на Варненски и Преславски митрополит Симеон. С., 1922, 159—181.

[194] ОДА — Варна, ф. 75к, а. е. 8, л. 44—45.

[195] АЦИАИ, Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 86; ОДА — Варна, ф. 75к, а. е 8, л. 23—24.

печат, което би го узаконило като официален представител на българското население в епархията и в центъра и Варна пред гражданските власти[196]. Неуреждането на този въпрос с течение на времето се чувства все по-остро. Епархийският съвет е с вързани ръце, оплаква се, че е безсилен да се справи с управлението на епархията, докато е лишен от архиерейски наместник, признат от властите. В ежедневното съперничество между екзархисти и патриаршисти, особено във Варна, предимството е на страната на гръцкото духовенство, което, облечено с официални правомощия, може да полага повече грижи за интересите на паството си, отколкото епархийският съвет за българите. Гръцкият митрополит например назначава свой наместник в Хаджиоглу Пазарджик и се канел да стори същото в Провадия и Балчик, макар тези селища да не принадлежат към неговия диоцез. Българите в посочените селища негодуват от неопределеното и висящо положение на екзархийското епархийско управление. Затрудненията пред него ще отпаднат едва когато Екзархията успее да издейства законно присъствие на свой представител във Варна[197].

В Хаджиоглу Пазарджик малцината патриаршисти, подтиквани от варненските гърци, претендират за църковен имот в града, успяват да издействат отделен мухтарски тефтер и подкрепяни от гръцкия варненски митрополит, настояват да имат свои ази в меджлиса. Подбудителите на тези смущения се опитват да печелят привърженици и сред жителите на селата Каракурт, Енимахле и Каралез[198].

Митрополит Симеон, който много добре разбирал неудобствата от факта, че българското духовно началство във Варненската епархия не е признато от гражданската власт, се старае да действува тактично и без да нарушава драстично поставените му ограничения, да напътства смесените съвети, да вдъхва вяра и твърдост у паството, да полага особено големи грижи за развитието на учебното дело. И въпреки юридическата нестабилност на екзархийската власт във Варненската епархия там, за разлика от други епархии, в които също съществува църковно двувластие, не се стига до чести и крайни сблъсъци между патриаршисти и екзархисти. За това без съмнение допринася толерантността на гръцкия варненски митрополит Йоаким — един от малкото гръцки духовници, който разумно преценява обстановката, съобразява се със силата на българското църковно-национално движение, осъжда крайната позиция на Патриаршията и защитава тезата за търпимост и взаимна отстъпчивост в името на запазване целостта и авторитета на православната църква в Османската империя. В не по-малка мяра с качества на разумност и съобразяване с формалните и с фактическите обстоятелства е надарен и българският митрополит Симеон.

Според фермана под патриаршеско ведомство са оставени и части от *Пловдивската епархия:* градът Пловдив, без махалата Св. Богородица, Станимашката каза, селата Куклен, Воден, Арнауткьой, Панагия, Ново село, Лясково, Ахланьово, Бачково, Белащица и манастирите Бачковски, „Св. Безсребърници", „Св. Параскева" и „Св. Георги". Въпреки това несправедливо решение населението на епархията посреща възторжено султанското решение за отделна българска църква. Специално пловдивчани, неприятно изненадани от факта, че голямата част от града им е в патриаршеския диоцез, първоначално са смутени, по-късно, виждайки недоволството на съгражданите си патриаршисти и под влияние на

[196] Пак там.
[197] Пак там, л. 175, 203—204; а.е. 9, л. 111—112, 131.
[198] Пак там, а.е. 8, л. 139—140.

всенародното ликуване, приемат фермана като справедлив изход на дългогодишния църковно-национален спор. Затова и през следващата година, когато научава за тайно водените преговори с Патриаршията, епархийското настоятелство в съгласие с позицията на своя представител в Цариград д-р Чомаков категорично се обявява против каквато и да било промяна в установеното от фермана положение. Безкомпромисната му политика по този въпрос довежда до оставката на М. Балабанов като втори пловдивски представител заради неговите съглашателски настроения[199]. Л. Каравелов, който в този период живо се интересува от съдбата на Пловдивската епархия, възхвалява твърдата позиция на нейните дейци и ги насърчава за по-нататъшна борба за отстояване на справедливата национална кауза[200].

Последователната подкрепа на фермана, макар че той не е особено благоприятен за Пловдивската епархия, очевидно е продиктувана от съзнанието, че на практика основната част от населението, доказало своята привързаност към българската църковна йерархия, ще се присъедини към екзархийския митрополит, а властта на Патриаршията ще остане по-скоро номинална, отколкото действителна. При това, като се позовават на текст от фермана, който дава право на желаещите от екзархийската енория Св. Богородица да преминат към гръцката митрополия, пловдивските дейци предприемат постъпки правото на самоопределение по отношение на духовното началство да бъде признато и на жителите от останалата патриаршеска част на града и епархията. В този смисъл на 14 март 1872 г. са изпратени прошения до правителството и Екзархията[201].

Междувременно напрежението в Пловдив се засилва. Патриаршеското окръжно за отлъчването на българските владици след Богоявленската служба и особено вестта, че в града ще пристигне нов гръцки владика, така възбуждат духовете, че както предупреждава Н. Геров, ексцесиите са неизбежни. Властите трябвало да се намесят с въоръжена сила, за да принудят християните да се приберат по домовете[202]. На Връбница 1872 г. в Пловдив пристига патриаршеският митрополит Неофит. Българите, невярващи дотогава, че гръцката църковна власт ще се реши на подобна провокация, предприемат с още по-мобилизирани сили борба за отстояване и разширяване на своите права. Посрещането на екзархийския митрополит Панарет през октомври 1872 г. се превръща по думите на руския консул в незапомнено, „откакто са превзели турците тези места", тържество. Между установилите се две църковно-православни власти се разгаря борба за надмощие.

Епархийското църковно настоятелство во главе с митрополит Панарет предприема действия за усвояване на някои градски храмове и свързаните с тях благотворителни заведения. За да се провери силата на гръцкото противодействие, Панарет прави опит да завземе църквата в с. Дермендере (дн. Първенец) — лятната резиденция на пловдивските гърци и гъркомани. В отговор на подадения такрир местните власти затварят храма, но селяните протестират, че няма къде да се черкуват. Патриаршистите са принудени да отстъпят, решавайки да си построят нова църква, но и старата не била окончателно предадена на екзархистите. След този полвинчат успех започват постъпки за усвояване на пловдивската църква „Св. Петка" и на

[199] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 388, л. 1—2.
[200] Генчев, Н. Възрожденският Пловдив (Принос в Българското духовно възраждане). Пловдив, 1981, 246—253.
[201] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 108, л. 1—2.
[202] Генчев, Н. Цит. съч., 252—253.

градската болница, управлявана дотогава от гръцката митрополия. По-късно по инициатива на самите енориаши е повдигнат въпросът за храма „Св. Неделя". Многократно до правителството се изпращат прошения, привеждат се доказателства, че тези общоградски имоти са строени предимно със средства на българското население[203]. Остър спор възниква и за градското гробище, за което българската митрополия настоява да бъде изнесено извън града, а гърците се противят. До крайно напрежение се стига по повод извършеното от гъркоманите светотатство — изравянето на костите на българите, погребани в двора на храма „Св. Димитър". Турските власти протакат и отлагат решаването на всички тези висящи въпроси, за да поддържат напрежението между екзархисти и патриаршисти[204].

Наблюдавайки ежедневните конфликти и противоборства в Пловдив и околността, френският вицеконсул е на мнение, че гърците са твърде слаби, за да се наложат открито над своите неприятели. Ограничавали се да ги мразят и да търсят средства да ги компрометират. Гръцкият клир непрекъснато се оплаквал от митрополит Панарет, задето служил в църкви, които са под юрисдикцията на Патриаршията. Но разделянето между българската и гръцката община в този район, подчертава Гайар дьо Фери, не е направено справедливо. Някои храмове, предадени на патриаршистите, по право принадлежат на българите. Самият гръцки владика Неофит в разговор с него признал, че в редица села бил принуден да служи на славянски език, защото населението било българско[205]. Не може да се отрече, пише френският консул в друг доклад, че „сега Пловдив е един град повече български, отколкото гръцки или турски"[206].

Едва през април 1875 г. е издействано емирнаме за изместването на градските гробища и е съставена смесена българо-гръцка комисия, която да уреди спорните въпроси и имоти в Пловдивската епархия[207]. Но тя не завършва докрай работата си поради настъпилите политически събития. В Пловдив, Станимака, както и във Варна гръцки общини и митрополии продължават да съществуват и след Освобождението. А заедно с това — и неизбежните търкания между патриаршисти и многолюдното българско население. Затова в тези райони се стига до антигръцкото движение през 1906 г., в резултат на което повечето от гръцките поданици се изселват в Гърция.

В Хасковската каза, и специално в казалийския център, малобройната гъркоманска партия, начело с хаджи Ставри, види се, нямала намерение да предаде своята позиция. Макар че още в 1859 г. Хасковската българска община е упълномощила д-р Ст. Чомаков да я представлява по църковния въпрос, а няколко години по-късно от името на мнозинството на населението в казата официално е заявила отричането си от Цариградската патриаршия[208], гъркоманите продължават да поддържат връзка с гръцката църковна власт, да злепоставят местните патриоти, общественици и просветни дейци, да спъват начинанията на казалийската българска община. След излизането на фермана те се опитват да събират подписи, че Хасково не признава българската църква[209]. В отговор на тези действия

---

[203] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 409, л. 1, а.е. 410, л. 1—2; ф. 2, а.е. 166, л. 1.

[204] Кирил, патриарх български. Панарет, митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950, 311—313, 342—343.

[205] АМАЕ, CPC, Turquie, Philipopoli, t. 1, 227—228.

[206] Пак там, 186—191.

[207] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 421.

[208] Шопов, Ат. Д-р. Ст. Чомаков. Живот, дейност и архива. — СбБАН, 12, 1919, с. 544; Съветник, № 1, 23 март 1864.

[209] Македония, № 39 и 40, 4 и 7 апр. 1870.

Атанас Узунов организира покушение върху живота на хаджи Ставри. Този инцидент, както и процесът срещу В. Левски засилват гръкоманската кампания за разправа с българските водачи[210]. Но с течение на времето екзархийската власт в казата се утвърждава, архимандрит Христант бива признат официално за архиерейски наместник и въпреки отделни рецидиви от страна на малцината патриаршисти църковно-националната победа на българите в този район е неоспорима. Воювайки за признаване на своя род и език в продължение на повече от две десетилетия, българите в Хасково не допускат да бъдат отделени от Екзархията.

Много по-трудно е преодоляването на патриаршеското присъствие в Ахъчелебийската каза, останала по силата на фермана в гръцката Ксантийска епархия, макар че от началото на 60-те години мнозинството от населението бе отхърлило властта на Патриаршията и се бе присъединило към Пловдивската епархия, ръководена от българско народно представителство (настоятелство)[211]. Несъобразяването с този факт предизвиква тревога и възмущение у българите в Ахъчелебийско. Когато ксантийският владика накарал селяните от Габрово и Еникьой да подпишат, че признават цариградския патриарх, те отговорили: „Ние като чисти българи принадлежим към българската църква и каквото и да ѝ даваме, тя ще бъде наша и ние нейни."[212] След фермана населението на казата с няколко поредни прошения до правителството настоява да бъде уредено неговото положение, т. е. да бъде присъединено и формално към Екзархията[213].

В същото време обаче гръцката църковна власт, поддържана от малобройна, но влиятелна гъркоманска прослойка, повече от всякога се ожесточава, опитва се да внесе разцепление в просветно-църковния живот. Особено остро протича последната фаза от българо-гръцкия конфликт в с. Долно Райково. В центъра на антибългарските действия там е гъркоманът Ради Хаджигеоргиев, който води пропаганда за запазване на гръцкия език в училището и в църквата. Към него пловдивското църковно настоятелство и лично митрополит Панарет неколкократно се обръщат със съвети да престане да сее раздори и да се присъедини към патриотичното дело на съотечествениците си. „Не е останал вече Българин на света, който да пренебрежи да презира езика си, и да иска да е вече оръдие за в полза на чужда народност."[214]

След установяването на митрополит Панарет в Пловдив при него идва делегация от Устово и Райково с молба да ги причисли към своето паство и да им назначи архиерейски наместник. На общо събрание, свикано в Устово, за наместник е избран иконом поп Васил Аврамов, признат от митрополита и от пловдивския мютесариф[215]. В началото на 1873 г. жителите на казата отново изпращат до Високата порта и до Екзархията молба за окончателно присъединяване към българската църква, като повтарят не само историята на църковната си борба, но наблягат и на аргумента, че икономически и всякакви други интереси налагат казата им

---

[210] Независимост, 3, №43, 14 юли 1873.

[211] Маркова, З. За българско училище и църква в Родопите. — В: Родопите в българската история. С., 1974, 99—101.

[212] Право, №9, 27 апр. 1870.

[213] Пак там, №42, 14 дек. 1870.

[214] Калудова, Й. Документи за черковно-националните борби в Ахъчелебийска каза (Смолянско). — Родоп. сб., 2, 1969, 365—385.

[215] Из спомените на иконом поп Васил Аврамов — БАН НА, ф. 1к, оп. 2, а.е. 1394.

като административно принадлежаща към Пловдивския санджак да бъде и в църковно отношение свързана с Пловдив[216].

Въпреки изричната заповед на правителството да не отива в района на Ксантийската епархия по писмено настояване на населението Панарет Пловдивски предприема през лятото на 1873 г. обиколка из Средните Родопи. Престоят му в селищата на Ахъчелебийска и Рупчоска каза е повод за шумни национални манифестации. За да отговори на желанието на родопчани, пловдивският митрополит служи в църквите, освещава нови храмове, помага на общините да решат въпроси около църковното и училищното управление. На съвещание в Устово в присъствието на всички свещеници и първенци от околията е съставена централна българска община. За архиерейски наместник е потвърден иконом поп Васил Аврамов[217].

Властите обаче не признавали самоволното отделяне на родопчани от гръцката църква и до Панарет Пловдивски отново е отправено правителствено тескере, с което му се забранява да посещава чужди епархии[218]. Това окуражава местните гъркомани и гръцките църковни власти, открито подкрепяни от назначения в края на 1873 г. нов каймакамин. Те повдигат въпроса да им се отстъпят църквите в Долно Райково и Смолян. В отговор на това жителите на Устово, Горно и Долно Райково, Горно и Долно Дерекьой, Петково, Карлуково, Аламидере, Чокманово, Левочево и Пашмакли подават на 7 февруари 1874 г. поредна молба до Екзархията за присъединяване към Пловдивската екзархийска митрополия[219].

Посещението през лятото на с. г. на гръцкия ксантийски владика Калиник е причина противоречията да стигнат до кървави сблъсъци. Придружен от каймакамина и от заптиета, той се опитва да служи в долнорайковската църква, заключена от екзархистите. В станалия бой е убит 28-годишният българин Никола Вълчев Чишитев. След проведеното от пловдивските власти разследване водачът на гъркоманите хаджи Ради е задържан, каймакаминът — сменен, а гръцкият владика — принуден да се върне в Ксанти[220].

Борбата между екзархисти и патриаршисти продължава и през следващите месеци. Екзархийското ръководство многократно занимава правителството с оплакванията и молбите на родопчани. Издействано е разрешение за провеждане на истилями, но заповедта за това излиза в най-неподходящото време — през лятото на 1876 г. Допитването е проведено в обстановка на терор. Който се обявявал за българин, бил заплашван със затвор като бунтовник. Мнозина от селяните с насилие са принудени да се пишат патриаршисти. В Долно Райково например само 90 къщи имали смелостта да се подпишат в българския тефтер. „Хората са много на страх. Свърши се Булгарлъка фаф Ахъ Челеби!" — отбелязва с болка и отчаяние анонимен свидетел[221]. Изпитанията за екзархистите от Ахъчелебийската каза ще продължат още много години, тъй като след Берлинския конгрес областта е оставена в границите на Османската империя.

Месеците след Априлското въстание и годините на войната са трудни изобщо за екзархийската власт и за нейните привърженици в Пловдивската

---

[216] Родопски, С. М. Портрет на гръцкото фенерско духовенство и коварните му дела против българите в Родопите. Пловдив, 1887, с. 67 сл.

[217] Кирил, патриарх български. Панарет..., 316—320.

[218] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 147.

[219] Пак там, Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 61.

[220] ДБИ, т. 2, 92—96; Напредък, № 3, 20 юли 1874, № 6, 10 авг. 1874; Век, № 28 юли 1874; БАН НА, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1394 — Из спомените...; Родопски, С. М. Цит. съч., с. 83.

[221] БАН НА, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1411, л. 1149—1150.

епархия. Само няколко примера, които илюстрират настъплението на гърцизма и използваните методи. Хаджи Макарий — игумен на манастира „Св. Петка", съобщава на Гервасий Левкийски, че станимашките гъркомани искат да отнемат манастира. Заплашвали го със смърт или че ще го наклеветят като комита, ако не отиде в Пловдив и не признае техния митрополит. Насила го замъкват в гръцката митрополия и го заставят да подпише писмо до патриарха[222].

В навечерието на Цариградската конференция се подема кампания, която трябвало да докаже гръцкия характер на Пловдивския санджак. Изпратените от Цариград образци на прошения в този смисъл трябвало да бъдат скрепени с подписи. В Хасково например гръцкият митрополит Неофит с помощта на местните турски власти със сила принуждава някои от първенците да подпишат тези прошения[223]. Същевременно гърците се опитват да ангажират на своя страна чуждите представители в областта. По повод изпратения от гръцкия митрополит протест срещу включването на Пловдивския санджак в бъдещата българска държава френският посланик граф Бургоан отбелязва: „Гърците са само едно твърде слабо малцинство в тази част", и прилага статистика на населението, доказваща огромното преобладаване на българите. „Мисля — подчертава посланикът, — че подписите под гръцкото прошение са събрани с одобрението на турските власти, които фаворизират всичко, което би могло да спъва работата на Цариградската конференция."[224]

Учредяването на Българската екзархия стимулира българската активност и бележи началото на нов етап за национално самоопределение и за обществена организация в *Доростолска епархия,* където поради различни причини, включително хетерогенност на православното население в народностно отношение, църковното движение до 1870 г. протича твърде неравномерно, с обрати и компромиси[225]. Вестта за фермана е посрещната с шумни тържества в Силистра, Тулча и на други места. Българите от Черна вода, дотогава подчинени на гръцкия владика, заявяват, че са „усетили нужда... та се съединихме сички под име Народна българска община в Черна вода"[226]. След като научили за „радостното решение на църковния ни въпрос", деветдесетте български семейства от с. Паша къшла, Бабадагско, молят общината в Тулча да им съдейства, за да бъдат приети под духовното ведомство на Българската екзархия и да им изпратят български свещеник[227]. Подобни писма до Тулча отправят през 1870 г. българите от с. Гаргълък, Кюстенджанско, от Махмудие и Саръ-насуф, Тулчанско и пр.[228]

Желание да преминат под властта на новосъздадената българска църква изказват в редица места и власите. Особено ярък е случаят със Силистра. В отправеното към тамошната българска община предложение се казва, че живеещите в Силистра и околността 1 500 влашки фамилии искат да съставят с българите „Силистренско българско и влашко общество" под

---

[222] Пак там, л. 1120 в — 1121; НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 39, л. 30—31.

[223] ДБИ, т. 2, с. 278.

[224] АМАЕ, CP, Turquie, t. 407, p. 37. Приложеното гръцко прошение, 42—51. Приложената статистика, 52—53, според която в Пловдивския санджак българите са 811 000, а гърците (патриаршистите — б. а. З. М. са 20 620. Град Пловдив имал 45 000 жители, от които гърци — 2500 и българи 25 000.

[225] Тонев, В. Добруджа през Възраждането..., 144—146, 149—152, 157—162.

[226] НБКМ БИА, ф. 31, а.е. 4, л. 68—69; Чилингаров, Ст. Добруджа и нашето Възраждане (Културно-исторически изследвания). С., 1917, 145—146.

[227] НБКМ БИА, II А 6355.

[228] НБКМ БИА, II А 6369, 6370.

ведомството на Екзархията, като двете народности запазят известна самостоятелност по отношение на езика в богослужението и училищата[229]. Окончателното решаване на този въпрос става в заседанията на Църковно-народния събор, който приема условията на силистренските власи и ги насърчава към по-нататъшно единодействие със съгражданите им българи[230].

Нарастването на българското самочувствие и решителност, демонстрациите на привързаност към Екзархията се натъкват обаче на пречки от страна на гръцкия митрополит Дионисий и неговите привърженици. Енергичен и комбинативен, Дионисий развива голяма активност, за да се задържи в Силистренската епархия, опитвайки се да ѝ издействува статут на смесена епархия, т. е. официално да се признае правото там да резидират представители както на Екзархията, така и на Патриаршията. За тази цел той организира събиране на подписи за принадлежност към неговото църковно ведомство. Освен на гърците и гърчеещите се фамилии той разчита на молдовани, власи и руснаци, на колебливите и наплашени българи. Служи си с интриги, лъжи, заплашвания, разпространява слуха, че българският църковен въпрос все още не е окончателно решен, че всички, които минават към българската църква, ще плащат огромен дълг, преследва и наказва българските свещеници.

Българските дейци в Тулча и Силистра предприемат контрадействия, за да осуетят намеренията на гръцкия владика. Те предупреждават общините в останалите селища да бъдат бдителни и да не се поддават на гръцките внушения. Информират привременния екзархийски съвет за фалшификациите на Дионасий и молят за застъпничество пред османската власт. Пряко протестират и пред великия везир. Основният аргумент е, че действията на гръцкия владика са противни на султанския ферман, който признава Силистренската епархия за безпорно принадлежаща към екзархийския диоцез, затова настояват той да бъде отстранен от епархията. Същевременно силистренци искат да принудят бившия си духовен началник да напусне града и да освободи заеманата от него митрополитска сграда. В крайна сметка те успяват да постигнат това. Дионисий се оттегля окончателно в Тулча, търсейки опора в тамошната гръцка колония и разчитайки на приятелството си с тулчанския управител Исмаил бей[231]. Оттам той ще организира съпротива срещу екзархийските представители в епархията. Те от своя страна са изправени пред важния проблем да запазят целокупността на епархията под екзархийска власт, да разширят и стабилизират позициите си, ограничавайки влиянието на гръцкия митрополит, преодолявайки националните противоречия и раздори, раздухвани както от гръцката, така и от надигащата глава румънска пропаганда. Решаването на тази задача поглъща голяма част от усилията и вниманието на епархийските управителни органи и преминава по неравния път на сериозни завоевания, на частични неуспехи или половинчати резултати.

Скоро след пристигането в епархията Григорий Доростоло-Червенски предприема обиколка на по-големите градски центрове. Отиването му в

---

[229] Papacostea, V. G. Trecerea românilor din cazaua Silistrei sul Exarhatul Bulgariei. — Graiul românesc, 2, Bucarest, 1928, № 8, 249—295.

[230] Георгиев, Й. п. Цит. съч., с. 171; Мишев, Д. Документи по пробудата на българите в гр. Силистра. — В: Силистра и Добруджа. 1. С., 1927, 303—312; Тонев, В. Добруджа през Възраждането..., 176—177.

[231] Българо-гръцките противоречия и борби в началото на 70-те години в Силистренската епархия са богато документирани. Вж.: Георгиев, Й. п. Цит. съч. 174—186; Македония, 4, № 49, 13 май 1870; НБКМ БИА, II А 6306, 6277, 6279, 6351, 6358, 1091, 1047; II В 1186, 1187, 1188, 1189, 1192, 1195; ф. 19, а. е. 75, л. 7—8, 45—46, и др.

Тулча повдига по думите на френския консул Лангле един тежък въпрос — към коя църковна власт ще се определи влашко-молдованското население? И българският, и гръцкият митрополит се старят да го спечелят на своя страна. Григорий водел по-благоразумно и внимателно поведение, докато Дионисий действувал безскрупулно. Това според Лангле е обяснимо, тъй като, ако освен българите той загуби власите и русите, паството му ще намалее крайно много[232]. В задълбочаващия се конфликт между представителите на двете църковни власти за разширяване на своето паство турският управител Исмаил бей заема неблагоприятна за българската страна позиция. Пропатриаршеските среди първоначално имат и друго предимство — православните жители са представлявани в меджлиса от митрополит Дионисий. Въпреки тези затрудняващи обстоятелства екзархистите печелят все повече привърженици. Според информацията на в. „Турция" през ноември 1872 г. освен 220 от общо 300 влашки къщи в Тулча българският митрополит бил признат и от селата Бештепе, Сарънасуф, Аджигьол, Сабанджия, Къшла, Зебил, Каталой и др.[233], което се потвърждава и от запазените прошения на някои от тези селища[234]. Следващите дописки от Тулча са още по-оптимистични и говорят за все по-големи маси власи, присъединили се към Екзархията[235]. За първоначалните големи успехи на митрополит Григорий съобщава и делегираният в Тулча представител на Румъния А. Стоянович. Според него проекзархийската пропаганда обхванала града и 60-те „румънски" села на санджака и успехите ѝ са предварително подготвени от Григорий, спечелил на своя страна четирима румънски свещеници и учителя в румънското училище[236].

Всъщност от голямо значение за присъединяването на значителен брой влашки семейства към Екзархията е отправеното от митрополит Григорий окръжно послание, в което са изложени принципите на бъдещото отношение на българската църква към влашкото население: то ще има отделна община, която ще разглежда проблемите на влашката общност според екзархийския устав, и нейният председател, избиран от общността и одобряван от българския митрополит, ще раздава вулите, като задържа по 6 гроша от всяка за нуждите на общината, а 7 гроша ще предава на митрополита за общоепархийски разноски; от владичината също ще задържа по 2 гроша на венчило; всички останали приходи ще се събират и изразходват според устава. Митрополитските актове, които се отнасят да власите, ще се пишат и на влашки език[237]. Фактически Григорий Доростоло-Червенски конкретно потвърждава, че екзархийската власт ще следва начертаната политика за равенство на българи и власи с гарантиране на училищно-църковна, общинска и финансова самостоятелност.

Различната по произход информация за големите първоначални успехи на българския митрополит за привличане на влашкото население от Тулча и Тулчанско не бива да се абсолютизира. Дионисий и привържениците му не по-малко упорито отстояват своите позиции. Всъщност още в самото начало сред власите се обособяват две партии — екзархисти и патриаршисти, и борбата за надмощие между тях е продължителна и с променливи резултати. Проведеният от местната гражданска власт референдум завършва с незначително мнозинство в полза на екзархистите, защото

[232] АМАЕ, CPC, Turquie, Toultcha (1870—1880), 29—30.
[233] Турция, 8, № 39, 11 ноем. 1872.
[234] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1, л. 33, 39, 54—57; а.е. 3, л. 35—36; а.е. 1590, л. 39.
[235] Турция, 8, № 40, 18 ноем.; № 42, 2 дек. 1872.
[236] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклада му от 19 юли 1873 г.).
[237] Турция, № 49, 20 ян. 1873.

организаторите на допитването открито толерират патриаршистите[238]. Скоро след това Исмаил бей е отзован, поради което, както се изразява дописникът на в. „Турция", гърците много скърбяли[239]. В Тулча обаче остава митрополит Дионисий, а Григорий Доростоло-Червенски е принуден поради русенските събития да се върне в столицата на вилаета. Отсъствието му от Тулча веднага се почувствувало. Епархийският съвет с тревога съобщава, че гъркоманите успяват да всеят известно разколебаване у присъединилите се към Екзархията власи[240]. Изобщо присъствието на български архиерей в Тулча било наложително. С установяването на епископ Климент Браницки там екзархийските позиции в известна степен се стабилизират. Съперничеството между двете партии сред власите се съсредоточава около владеенето на храма „Св. Николай". В началото на 1875 г. този въпрос е решен в полза на патриаршистите. Същевременно българската църковна власт се застъпва за построяване на нов храм, в който да се черкуват власите екзархисти. Но и след неговото завършване страстите не затихват и в зависимост от промените в условията превес вземат едните или другите.

Отрицателно се отразяват върху екзархийското надмощие в Тулчанския район преследванията, на които българското население е подложено след старозагорските събития в 1875 г. Тулчанският епархийски съвет с безпокойство съобщава, че „румъните на наша страна намаляват". Отстраняването на Дионисий е единствената реална мярка да се спре този процес[241]. В навечерието на Руско-турската война Дионисий заминава на лечение в Западна Европа, а на мястото му е изпратен епископ Никифор. Църковно-националните противоречия продължават и в годините на Временното руско управление, за да преминат в нова фаза с установяването на румънската окупация в Добруджа.

По-ограничени са сведенията за отношението на руските семейства към екзархийската власт. Известно е, че руският манастир в Челикдере минава под ведомството на Екзархията и запазвайки съответната автономия, с каквато се ползвали всички православни небългари в епархията, остава в трайно добри отношения с българската църковна власт[242]. Русите в Тулча обаче са равнодушни към първоначалните опити на митрополит Григорий да ги привлече към екзархийското ведомство, най-вероятно поради религиозно-догматични съображения и поради присъщия им консерватизъм на старообрядци. Едва през 1876 г. част от тях признават българския митрополит[243]. Година преди това към Екзархията се присъединяват казаците в Исакча, но по-късно Дионисий със съдействието на местния мюдюрин успява да всее раздор между тях. Половината остават екзархисти, другите се връщат към Патриаршията. Благодарение на проявената тактичност от страна на епископ Климент Браницки опитите на патриаршистите да произведат нови смущения са парирани[244].

В Силистра и околността, както вече споменахме, българо-влашкото добросъседство под ведомството на Екзархията се установява още през 1870—1871 г. Регулирането на отношенията между двете народности със

---

[238] БАН НА, ф. 54к, а.е. 364, л. 74; Турция, №47, 6 ян. 1873; №52, 10 февр. 1873.
[239] Пак там.
[240] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 3, л. 41—42; а.е. 1590, л. 37.
[241] Пак там, а.е. 12, л. 93—97.
[242] БАН НА, ф. 54к, а.е. 354, л. 1; ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1, л. 36—37; а.е. 3, л. 96—97.
[243] Пак там, а.е. 12, л. 51—52, 187.
[244] Пак там, оп. 2, а.е. 1592, л. 319—320, 343—344; оп. 1, а.е. 6, л. 88—89; БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 83—85.

запазване на известна автономия става пример, който следват и присъединилите се към българската църква в другите краища на епархията. Като уважава и коректно спазва постигнатото споразумение, българската църковна власт спомага за по-нататъшното развитие на добрите българо-влашки отношения. С удовлетворение Григорий Доростоло-Червенски констатира, че в Силистра „власите са в хармония с българите“[245]. Но последвалите събития показват, че тази хармония е твърде крехка. Силистренските власи започват да проявяват нескрит стремеж за първенство в общинските дела, да се държат надменно към българските си съграждани[246]. Прояви на нетолерантност се наблюдават в някои от съседните села. В смесеното село Буджак имало от години само влашки учител. Когато българите през 1874 г. наемат български учител, власите се противопоставят да му бъде заплащано от общата църковна каса. В Айдемир власите също се опитват да разполагат самоволно с общите църковни пари. Тенденцията за приоритет на влашките първенци в Силистра се проявява открито през 1874 г. във връзка с разпределението на даждието и притежаването на мухтарските (евел и сани) печати[247]. Две години преди това влашките ази били присвоили печата евел (мюхюр-евел), не го давали на българите и се опитвали да злоупотребяват с него. Група българи протестират, задето влашкият мухтар, без да ги пита, ги вписал във влашкия нуфузки регистър, а те желаели да бъдат вписани в българския, защото са „чисти българи“[248].

Спорът между българските и влашките първенци продължава повече от година и поставя на изпитание тяхното църковно единство. Епархийското ръководство е сериозно обезпокоено и се старае тактично да потуши избухналото съперничество. Тъй като власите, обидени, поставили въпроса, че ще се откажат от Екзархията, митрополитът напомня на Климент Бранитцки да бъде внимателен с влашкото население, което „поради положението“, на което се намерва, ще докара чувствителен ущърб на църковните наши работи и вреди на мястото“[249]. В крайна сметка спорът за печатите е решен с удовлетворение на двете страни. Власите получават отделни мухтарски печати, а главния печат (евел) хюкюматът предава на българите[250]. За да задържи власите в своето ведомство, митрополит Григорий се заема да издействува правителствено разрешение за построяване на влашки храм в Силистра, в който да се „молят на родния си език“, и успява да го постигне в началото на 1876 г.[251]

В Мачин добросъседските отношения между българи и молдовани в началото на 70-те години за известно време са нарушени поради действията на гръцкия владика. Тулчанската българска община успява да уреди възникналите противоречия около владеенето на единствения православен храм и предишният ред — наравно използван от двете народности — бива възстановен[252]. Молдованското население, водено от местния първенец Стефан Вулпе и от учителя, изразява готовност да зависи от екзархийския митрополит. Григорий е признат и от селата в казата, включително от

---

[245] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 37.
[246] БАН НА, ф. 54 к, а.е. 396, л. 9—10.
[247] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 5, л. 98—99.
[248] НБКМ БИА II А 3149.
[249] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 6, л. 19; Литературен архив. Т. 5. Из архива на Васил Друмев, Климент Търновски. С., 1973, 170—173.
[250] БАН НА, ф. 54 к, а.е. 228, л. 68—70.
[251] Пак там, а.е. 396, л. 79—80; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 953, л. 28—29.
[252] Тонев, В. Добруджа през Възраждането..., с. 178.

всичките 11 молдовански села[253]. Месеци по-късно протопоп Скарлат се поддава на внушенията на Дионисий и отново преминава на негова страна, без обаче да бъде последван от паството си. Съобщавайки за станалото на митрополит Григорий, молдованската община в Мачин подчертава: „Ние оставаме верни към Вас и Екзархията."[254] Въпреки тези заявления румънската общност и тук не избегнала разцеплението. Съперничеството между екзархисти и патриаршисти се съсредоточава в усилията да се сдобият с отделни църковни храмове. Преминало през немалко протести и конфликти, в 1876 г. то е прекратено чрез спогаждане за поредно черкуване[255].

Противоречията в Хърсово се изразяват в съперничество за местния храм, построен в средата на 60-те години с изждивения на българите. По повод пречките, които молдованите създават през 1874 г., за да не може българският свещеник да служи в църквата, българите настойчиво търсят законното си право. Местната турска власт решава те да получават от молдованите 12 000 гроша като компенсация и храмът да се използва от двете народности. Хърсовските българи не се задоволяват с този половинчат и според тях несправедлив изход и поемат акция за построяване на нов храм. Доростоло-Червенският митрополит им съдействува да получат необходимия за това ферман[256].

Подобен е случаят в Черна вода. Първоначалното присъединяване на власите към екзархийската власт е подкопано с идването на митрополит Дионисий, когато няколкото гърчеещи се фамилии успяват да присвоят църквата, макар разследването да показало голямото българско участие в нейното изграждане и поддържане. Едва впоследствие, с пристигането на епископ Климент, предишният ред е възстановен[257].

Информацията за Бабадаг е твърде оскъдна, но достатъчна да покаже отново променливото поведение на влашкото население. При първоначалното посещение на митрополит Григорий в града влашките жители, както и четири от всичко петте влашки села в околността го признават за свой духовен глава[258]. Но скорошното завръщане на Григорий в Русе дава възможност на патриаршеската агентура да всее у мнозина новоприсъединили се власи колебания. През 1873 г. съветът в Тулча констатира, че у тях се усеща охлаждане към Екзархията, а някои, главно в Бабадаг, се връщат към гръцкия митрополит[259]. Едва през следващите години страстите се уталожват и при полагането на основите на турското и българското училище в града всички народности присъствуват във взаимно доброразположение[260]. Продължило и съществуващото по традиция съвместно българо-влашко черкуване в местния храм.

Несигурно е положението в Тутракан. Влашко-българското съжителство от 60-те години през следващото десетилетие започва да се подкопава поради засилващите се претенции на власите за надмощие и проявената от част от българските първенци колебливост. През 1872 г.

---

[253] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1, л. 48—49; БАН НА, ф. 54к, а.е. 396, л. 25—26; Турция, 8, №42, 2 дек. 1872.

[254] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 3, л. 61.

[255] Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето..., 154—155.

[256] ОДА — Русе, ф. 43, оп. 1, а.е. 5, л. 19—20, 35—36, 56—57, 64—65, 85—86, 96—97, 165, 166; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 390—398; срв. Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето..., 162—165.

[257] Пак там, 147—150.

[258] Турция, №42, 2 дек. 1872.

[259] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 3, л. 41—42.

[260] Пак там, а.е. 5, л. 64—65; Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето..., 106—107.

някои от влашките жители се обръщат към гръцкия владика с молба да ги смята под свое ведомство. И макар първоначално Григорий Доростоло-Червенски да вярвал, че със случая Тутракан по-лесно ще се справи, нещата и в следващите години не приемат благоприятен обрат[261]. Враждата между двете народности се задълбочава[262]. Българите се оплакват от окаяното си положение: съгражданите им власи ги пъдели от църквата, а от общата църковна каса не позволявали да се отделя за българския учител. Трогателни са думите на поп Тодор: „От перото кръв тече, а очите сълзи ромят."[263] Съществуват откъслечни сведения, че тутраканските власи са се поддали и на агитацията на влашки калугери занапред да се подчиняват само на Букурещкия митрополит[264].

Към основните грижи за разширяването и укрепването на екзархийското ведомство в епархията сред влашкото и руското население се прибавя и грижата за преодоляване на надигането на гръцкото и гъркоманското малцинство в центъра на съединената Доростоло-Червенска епархия — гр. Русе. То става причина за известните „русчушки събития", превърнали се през зимните месеци на 1873 г. в злободневен въпрос на българо-гръцките църковни отношения.

Гъркоманската колония в Русе, обособила се като „гръцка община" през 1872 г.[265] вероятно след схизмата, построява набързо параклис, осветен на 4 януари 1873 г. от изпратения с разрешение на Високата порта гръцки архимандрит Игнатий. Тази и следващите църковни служби в гръцкия параклис са посрещнати от българите с ярки протестни демонстрации. Всичко това става по времето, когато в София се води процесът срещу Васил Левски, затова австрийският русенски консул недоумява откъде идва смелостта на русенските българи. Турското правителство използва русенския случай за раздухване на българо-гръцките противоречия и като аргумент за необходимостта ферманът да бъде изменен. Намесват се и представителите на Великите сили. Руските и особено австро-унгарските дипломати защитават българската страна, а английските подкрепят гръцките претенции[266].

Смущенията в Русе избухват в отсъствието на митрополит Григорий. Известен за станалото, той прекъсва обиколката си из епархията и спешно се завръща в Русе, където вече бил пристигнал извънреден правителствен комисар да разследва гръцките оплаквания. Въпреки усилията на митрополита да отклони намеренията на властите да изпратят в столицата русенските първенци за лични показания през май с. г. те, първенците, сред които е и Драган Цанков, биват откарани в Цариград[267]. Впоследствие са освободени чрез застъпничество на австро-унгарския посланик. Но в крайна сметка спорът около гръцкия параклис в Русе е решен в полза на гърците. Екзархийските власти трябвало „благоразумно" да понесат този удар[268].

Установяването на екзархийската власт в Доростоло-Червенската епархия не протича безпрепятствено. Наистина българското население я посреща с упование и безрезервна подкрепа. Но за стабилизирането ѝ от

---

261 БАН НА, ф. 54к, а.е. 396, л. 13—14.
262 ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1590, л. 37.
263 Пак там, а.е. 3, л. 102 и а.е. 1590, л. 76.
264 Тонев, В. Добруджа през Възраждането..., с. 176.
265 ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1, л. 53.
266 Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 503—508.
267 ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1590, л. 37, 45—46.
268 ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1590, л. 44.

голямо значение е отношението на православните малцинства. Защото епархията е единствената от безспорните по смисъла на член 10 от фермана и поименно включени в екзархийския окръг епархии, в която живеят компактни маси небългарско православно население, главно влашко и руско[269].

Първите стъпки към признаване на екзархийското ведомство от страна на власите и молдованите са направени непосредствено след учредяването на Екзархията и са плод на самоинициативата на отделни техни общини. Опирайки се на тези примери, новоназначеният екзархийски архиерей и неговите помощници целенасочено действуват за спечелване на православните малцинства. Присъствието на митрополит Григорий, а по-късно и на епископ Климент в епархията респектира небългарското население, дотогава твърде индиферентно към българо-гръцкия църковен спор. От друга страна, оставането на гръцкия владика, необезпокояван в своите действия от гражданската власт, и силата на инерцията от продължителната принадлежност към ведомството на Цариградската патриаршия подклаждат у това население колебания и несигурност. Направеният преглед, как по места се развива този въпрос, показва от колко голямо значение е личното присъствие на представителя на едната или другата църковна власт. Всъщност най-масовите присъединявания към Екзархията стават по време на първата обиколка на митрополит Григорий през есента на 1872 г. или когато в Тулча се установява епископ Климент. Случаите на отмятане от екзархийската власт и връщане към патриаршеския владика са също свързани с пребиваването на Дионисий в съответните селища. Очевиден е и фактът, че успехите на гръцкия архиерей са по-реални в моменти, когато Българската екзархия се намира в критично положение главно поради откритото неразположение на османското правителство към нея, какъвто е случаят през първата половина на 1873 г. или в началото на 1876 г. във връзка с турските и черкезките изстъпления над българското население след старозагорските събития и въстаническите опити в Русенско.

Конкретните успехи на екзархийската или на патриаршеската пропаганда и тук, както в спорните епархии, в голяма степен зависят от позицията на местната гражданска власт. В повечето случаи тя подкрепя патриаршистите било поради личното влияние и старите връзки на Дионисий и гъркоманските първенци с турските управници, било от присъщите на османската власт тактически съображения да раздухва българо-гръцките противоречия.

Въпреки непрекъснатите спънки от страна на гражданските власти и организираното противодействие на патриаршеската агентура към екзархийското ведомство преминава около половината от влашкото и руското население. Главната причина за това са привилегиите, които то получава и каквито под патриаршеска власт никога не е ползвало. Впрочем принципът за уважение и равноправие на народностните малцинства е намерил израз в текста на Екзархийския устав. Там се казва, че за енории със смесено население свещениците освен български трябва да знаят и езика на другата народност; българският език не е задължителен за свещеници на енории, на които жителите не са българи[270]. В конкретната практика този принцип се разширява чрез обезпечаване на финансова, общинска и църковно-училищна самостоятелност за малцинствата и особено ярко това се

[269] Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985, с. 273.

[270] Устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874, с. 21.

проявява в Доростоло-Червенската епархия. Текстът на българо-влашкото споразумение в Силистра и пастирските послания на митрополит Григорий не са обещания на книга, нито пък демагогски приказки. Спазването на признатата на присъединените власи и руси автономност в рамките на екзархийското ведомство се потвърждава от съществуването на отделни общини, от съдействието, което те получават за изграждане и поддържане на храмове и училища с употреба на родния си език.

Подобни проблеми на тези в Доростоло-Червенската епархия съществуват и в *епархията на Ниш*. Тук те са предизвикани не толкова от гръцката, колкото от сръбската пропаганда[271]. Установяването на българската църковна власт в този пограничен район още в самото начало се сблъсква с противодействието на сърбизма. Известно е, че сръбската държава в експанзионистичната си политика определя Ниш като един от аванпостовете на своето проникване. Изпращането на сръбски учители, организирането на сръбски училища, снабдяването със сръбска литература и друга материална помощ водят до постепенното оформяне на сърбомански настроен слой сред населението на Нишко — население, сред което, разбира се, не липсват и сърби поради близостта до сръбската територия.

На Нишката епархия сръбските националисти гледат като на „сръбска, но оставена под временното покровителство на Българската екзархия"[272]. У населението се подхранва настроението, че тя е длъжна да се съобразява със специфичността на областта, да уважава местните културно-просветни традиции и език. По всичко личи, че общината в Ниш е дала подобни инструкции на своя представител в Народно-църковния събор архимандрит Виктор, защото Светият синод й пише: „Той напълно отговаря на свое високо послание и често нам представлява ваши местни желания за народоцърковното на ваше наречие управление богоспасяемая ваша епархия." Подчертава, че българската църква е далеч от мисълта да действува против волята на „което и да е народонаселение"[273]. Архимандрит Виктор е предложен от епархията за митрополит и през май 1872 г. Св. синод одобрява избора, макар станал не по установените правила[274].

Като познава сложната обстановка в епархията, новият митрополит се старае да не дразни сърбофили и гъркомани, за да избегне антиекзархийски настроения. Пише и говори на някакъв междинен българо-сръбски език. Въздържа се да събира предвидения в екзархийския устав размер на църковните данъци и години наред епархията не изплаща дължимото към екзархийския ковчег[275]. Обяснението на митрополит Виктор е, че населението не желаело да плаща и всяко негово настояване пораждало опасност от преминаването към Патриаршията, както станало впрочем с десетина села близо до границата с Призренската патриаршеска епархия. Той успява да ги убеди да се върнат в екзархийското ведомство при условие, че бъдат освободени от църковни данъци[276]. Агентите на Цариградската патриаршия от своя страна също се възползват от познатата склонност на населението да заобикаля материалните си задължения към църквата. Скопският гръцки митрополит например обещава на Нишката община

[271] За политиката на Сърбия към Екзархията вж. в настоящия труд глава шеста, параграф 2.

[272] Грујић, С. Како е постала бугарска Егзархија. Београд, 1897, с. 59.

[273] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 38—39.

[274] Пак там. Священий кодик, I, л. 7—8.

[275] Пак там, л. 66—67; ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 94—95.

[276] Чилингиров, Ст. Документи за Скопската и Нишката епархии. — МкП, 12, 1940, №3, 116—117, 117—118.

пари, ако признае патриарха. За да остане в екзархийското ведомство, общината поискала от Виктор същата сума[277].

Въпреки проявяваната от нишкия архиерей прекомерна толерантност и отстъпчивост пред капризите на общината и сърбоманите той не е пощаден от клеветнически обвинения. От сръбското представителство в Цариград протестират пред екзарх Антим, че митрополитът на Ниш не бил спазвал принципа за „народностната свобода", че преследвал сръбските учители и сръбския език. Въпреки аргументираните разяснения от страна на екзарха и уверенията в най-добро разположение на българските църковни власти към братята сърби, които, намекнал Антим I, рядко отговаряли със същото отношение, обръчът около екзархийския митрополит в Ниш все повече се стяга[278]. Той е принуден временно да се оттегли в Лесковац[279].

В епархията се шири безредие и несигурност. Не са съставени смесените съвети, епархийският дълг към Екзархията все повече нараства. Сред ръководните дейци в Цариград се формира мнение, че Виктор е неспособен да се справи с трудностите и трябва да бъде призован като синодален член, а епархийското управление да бъде поверено на по-енергичен духовник. Същевременно се съзнавало, че подобен ход би могъл да причини загубването на тази лабилна епархия. В крайна сметка екзархийският съвет натоварва през 1874 г. опитния Григорий Доростоло-Червенски с мисия да проучи на място положението и да се опита да укрепи епархийското управление. В Ниш Григорий престоява около месец. Обстойните му доклади разкриват затрудненията на българската църковна власт в Нишката епархия, факторите, които ги пораждат, съдържат предложения за изход от сложната ситуация.

В Ниш сърбофилите имали силни позиции. Всички учители били сръбски възпитаници, които пропагандирали не само че Ниш е сръбски град, но че сръбският език господствувал още в Пиротска, Видинска и Софийска епархия и че Екзархията с хитрост искала да го изкорени. Наскоро пристигналите от Белград трима сръбски учители въвели в църквата сръбско пеене, говорели непристойни неща по адрес на Екзархията, възпитавали у народа враждебни към нея чувства. Пречели на митрополита да обикаля епархията и да събира владичината; докато схизмата не се вдигне — агитирали сръбските агенти, — данък не трябва да се плаща. В това отношение те имали поддръжката на гражданските власти. С намесата на бившия призренски валия било издействувано емирнаме, в което се казвало, че екзархийският устав не е утвърден и затова всеки гражданин е свободен да плаща или не.

Българщината е подложена на преследване и от гръкоцинцарската партия, начело с Михо Адамович, подпомагана активно от гръцките митрополити в Скопие и Кюстендил. Влиянието ѝ сред по-първите хора на Ниш е значително. На свиканото от митрополит Григорий събрание мнозинството на пръв поглед се солидаризирало с неговата реч за благотворната роля на Екзархията, за необходимостта от спазване на устава. Но когато се пристъпило към избор на членове за епархийски съвет, сред получилите висшегласие трима били от „свитата на гръцката пропаганда". Изненадан, Григорий отлага да потвърди избора.

Що се отнася до масата от населението в града и околността, впечатленията на Григорий Доростоло-Червенски са, че то вътрешно е

[277] Пак там, 118—120, 120—121.

[278] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 69, 74; Грујић, С. Цит. съч., с. 67, 69—70; БАН НА, ф. 54к, а.е. 364, л. 28—31.

[279] Райкова, А. Цит. съч., с. 238.

привързано към Екзархията, но няма сили да противостои на гръко-сръбската пропаганда. Липсват му изявени водачи. Митрополит Виктор бил наплашен, притиснат от всички страни, лишен от способността да обедини и възпламени българския национален дух. Затова пък агентите на чуждите пропаганди умело парализирали доверието на простодушното население към Екзархията, здраво го държали в ръцете си, залъгвайки го с обещания за облаги в лоното на Патриаршията или от присъединяване към сръбската църква[280].

За недостатъчно укрепнало национално чувство на населението в този район говори и управляващият руското дипломатическо агентство в Белград. Като разкрива собственото си виждане за претенциите на сръбската пропаганда над „Стара Сърбия", той подчертава, че далеч не всичкото население било сръбско и че цели окръзи били заселени с българи. В някои места, например около Ниш и даже в Княжевацкия окръг на Сърбия, сръбската и българската народност не били ярко разграничени. Симпатиите на това „полудиво население" към Сърбия или България се определяли само от външни обстоятелства: получавайки поддръжка от Сърбия, то се смятало сръбско, но ако българското духовенство се погрижело за него, ще се наричат българи[281].

По-различно от това в Ниш е положението в Лесковац. Мнението на Григорий Доростоло-Червенски е, че там повече държат на българщината, макар че в училищата се преподава на сръбски и макар че пропатриаршеската групировка е поставила свой привърженик за архиерейски наместник и господства в общината. Григорий успял да организира избор на нов, по-благоприятен състав на общинското ръководство. Към съставяне на казалийски смесен съвет обаче трябвало да се пристъпи едва когато се намери достоен български духовник за архиерейски наместник[282].

Конкретните препоръки на Григорий Доростоло-Червенски след мисията му в Нишката епархия са следните. Макар неподходящ и изпаднал под зависимостта на чуждите пропаганди, засега митрополит Виктор не бива да напуска епархията, защото всяка малка промяна може да доведе до по-лоши последствия. Належащо е да му се намери подходящо лице за помощник. За да бъде обаче последният приет в Ниш, необходимо е да познава „местното наречие или поне сръбския език"; да бъде по възможност видимо равнодушен към сръбските претенции; да се въздържа да напада сръбското преподаване в училищата; външно да не показва силно предпочитание към българщината. По този начин и ако е достатъчно ловък, той ще може да се стабилизира и да допринесе за заздравяването на връзките на епархията с Екзархията. Впоследствие ще бъде възможно да се парират успехите на чуждите пропаганди[283]. В този дух на тактически компромиси Григорий препоръчва на екзарх Антим занапред екзархийските послания и писма до Нишката община да не се адресират с досегашния надпис „българска община", защото първенците се докачали, а да се пише неутралното „до Нишката община или смесения съвет в Ниш"[284].

В Екзархията подробно се обсъждат докладите на митрополит Григорий и писмата на Виктор Нишки. Относно предложенията на екзархийския пратеник се оформят две становища. Едното, поддържано от

[280] БАН НА, ф. 54 к, а.е. 364, л. 56—58; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 123—125, 125—127. За податливостта на жителите на Нишката епархия към сръбската пропаганда съобщава по-късно архим. Теодосий — НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 594, л. 1—2.

[281] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклада от 7 ян. 1873 г.).

[282] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 127—128.

[283] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 125—127.

[284] Пак там, л. 129.

миряните и главно от Др. Цанков и Ст. Чомаков, е, че митрополит Виктор трябва да бъде отстранен от епархията, докато екзархът и Симеон Варненско-Преславски приемат предложевнието на Григорий[285]. За помощник на митрополит Виктор е препоръчан архимандрит Константин, който отива в Ниш, но тамошната община не го приема[286].

През март 1875 г. екзархийският съвет отново се занимава със състоянието на Нишката епархия и констатира, че нито една от неговите препоръки към ръководителя ѝ не са изпълнени. Митрополит Симеон подновява старата идея да не се бута Виктор, но да се заложи на Лесковацко, където населението е по-благоприятно разположено към българската църковна власт. Там да се изпрати наместник, способен и „знаещ сръбски език чтото да отбегне подозрението на сръбската пропаганда". Предложен е архимандрит Теодосий[287]. Той се установява в Лесковац, но известно време Високата порта отказва да му издаде нужното емирнаме[288]. Приет е с подозрение и от титуляра на епархията, обезпокоен да не бъде изместен. Неприязнените отношения между двамата ни най-малко не спомагат за укрепване на екзархийската власт в тази епархия[289].

Междувременно пречките пред епархийското ръководство нарастват. Местните граждански власти не позволяват на митрополита да състави описание на подведомствените му венчила[290], разпореждат да се позволи на свещеник, ръкоположен от гръцкия скопски митрополит, да свещенодействува[291] и пр. Положението се влошава още повече след избухване на въстанието в Босна и Херцеговина. Властите стават особено подозрителни към западните български епархии. Правителството открито изразява недоверие към Виктор Нишки[292], от което се възползва пък гръцката пропаганда. По внушение на призренския гръцки владика Мелетий свещениците в Прокупско поискали да се откажат от Екзархията[293]. Направените през февруари 1877 г. от Виктор Нишки пред властите постъпки за този случай да бъде проведено допитване до населението са преценени от екзархийското ръководство като ненавременни, защото при съществуващото антибългарско отношение едно допитване едва ли би завършило с благоприятен за Екзархията резултат.

Настъпилите след лятото на 1875 г. политически събития допринасят обективно за увеличаване на поначало съществуващата несигурност на екзархийските позиции в Нишката епархия. По време на сръбско-турската война част от свещениците забягнали в Сърбия[294], а по-късно, по време на сръбската окупация, митрополит Виктор се присъединява към сръбската църква.

Кюстендилската епархия отхвърля фенерското владичество през 1860 г. и определя за свой представител в Цариград съгражданина си д-р Захари Струмски. В същата година Патриаршията назначава за кюстендилски митрополит Игнатий — българин, родом от Одринско, но населението не го иска, защото е патриаршески пратеник, и през 1869 г. го изгонва от

---

285 АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 224—226.
286 Пак там, л. 301.
287 Пак там, л. 408—409.
288 Пак там, л. 425.
289 Пак там, Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 266, 234; НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 597 и 604.
290 АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 412.
291 Пак там, л. 419.
292 Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 114—115.
293 Пак там, л. 255.
294 Пак там. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 214.

митрополитската сграда. Игнатий обаче остава в епархията и след учредяването на Екзархията[295]. Кръгът на неговите привърженици е ограничен. Последователите му са главно в района на Кочани, в областта Пиянец и в отделни села на останалите кази. Ръководството на църковно-училищния живот до ръкополагането на екзархийския митрополит фактически е в ръцете на българските общини, сред които най-авторитетни са Кюстендилската като главна и Щипско-Новоселската (образувана през 1869 г.).

През 1869 и началото на 1870 г. нови десетки села заявяват неподчинение на патриаршеския владика и търсят закрилата на Кюстендилската община[296]. А в отговор на султанския ферман от 27 февруари 1870 г. населението от различни краища на епархията поставя пред привременните екзархийски органи въпроса за незабавното отстраняване на Игнатий, тъй като епархията е призната безусловно за принадлежаща към българската църковна йерархия[297]. Кюстендилската община избира поп Андон Хранов за екзархийски наместник до назначаването на митрополит[298]. Той заедно с общината раздавал документи за ръкополагане на свещеници. Същото обаче продължавал да върши и Игнатий, та екзархийският синод разпорежда неговото свещенодействие или ръкополагане да се смята за нищожно[299].

През август 1872 г. избраният от епархията Иларион, бивш ловчански, е одобрен и ръкоположен за митрополит кюстендилски[300]. Екзархийското ръководство обаче виждало, че възрастният вече йерарх не може да се справи успешно с организирането и управлението на епархията. Още в края на 1872 г. му се намеква, че той трябва да си назначи протосингел и с взаимни усилия да се противопоставят на действията на гръцкия владика[301]. За протосингел е определен Синесий и въпреки неохотата на митрополит Иларион през септември 1875 г. той е ръкоположен за епископ стобийски и е назначен от Екзархията за помощник на кюстендилския митрополит, а в негово отсъствие за управляващ епархията[302].

След обявяването на схизмата присъствието на Игнатий от канонична гледна точка придобива основание. Официалното му отзоваване трудно би се постигнало, затова екзархийските дейци в Цариград съветват епархийското ръководство да ограничава влиянието на Игнатий, като се старае да привлича привържениците му[303]. Това обаче се оказва нелека задача, защото в редица случаи местните граждански власти съдействат на малцината патриаршисти. Жителите на с. Бели, Кочанско, например писмено заявяват, че не искат да имат нищо общо с гръцката църква, но турските управници ги насилват да признаят ръкоположения от скопския гръцки владика свещеник[304]. Скопският Паисий върлувал не само в своята,

---

[295] Иванов, Й. Северна Македония. Исторически издирвания. С., 1906, 337—338; Паскалева, В. Кюстендил и Кюстендилско в църковно-националната борба през 60—70-те години на XIX в. — В: Кюстендил и Кюстендилско. С., 1973, 112—128.

[296] Георгиев, Й. п. Цит. съч., 213—217, 313, 314.

[297] Пак там, 217—220.

[298] Пак там, с. 221; НБКМ БИА II А 669.

[299] Георгиев. Й. п. Цит. съч., с. 220, 222, 224—225.

[300] НБКМ БИА II А 464. Автобиографични данни за него вж. у Иванов, Й. Северна Македония..., 339—340.

[301] НБКМ БИА II А 422.

[302] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 159, 168, 172—173. Вж. и Синесий, митрополит. Автобиографични бележки на Синесий, епископ в Щип и Пловдив, митрополит в Одрин, Охрид и Скопие. С., 1934.

[303] Шопов, Ат. Д-р Стоян Чомаков..., 618—619.

[304] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 161.

но и в Кюстендилската епархия, позволявал си да ръкополага свещенослужители и заедно с арнаутски банди изнудвал селяните да заплащат големи суми, ако не признаят Цариградския патриарх, иначе заплашвал, че ще им опожари къщите[305]. През 1874 г. министърът на външните работи разпорежда да не се пречи на Игнатий да служи за Великден в частна къща и препоръчва да се отстъпи за в бъдеще една църква на патриаршистите. По този повод в Кюстендил е проведено допитване, което показва, че последователите на гръцкия владика са само 65 души, и Екзархията подава такрир, че няма основание да им се предостави отделна църква[306].

Неблагоприятно се развива обаче спорът в Кочане. В това селище „гръцката партия" се представлява от няколко заможни и влиятелни цинцарски семейства. Подтиквани от Игнатий, който често посещава селището, те предявяват претенции за единствения православен храм. Каймакаминът ги поддържа и им предоставя ключовете на църквата. Смущенията между българи и гъркомани зачестяват. Храмът минава от едни ръце в други. През 1876 г., възползвали се от политическия натиск над българите, гъркоманите отново надигат глава и докато българските първенци били задържани в Скопие „по причина на смущенията в България", те отново завземат църквата. Това положение се запазва и през следващата година[307]. Междувременно властите признават наместниците на Игнатий в Кочане и Щип[308].

Променливо се развива съперничеството между екзархийския и патриаршеския владика и в някои други райони на епархията. През 1874 г. например към Екзархията се връщат жителите на с. Свети Никола, Щипско, на селата Злетово, Раково, свещеникът на с. Град, Пиянечко, и един свещеник в Кюстендил[309]. Същевременно обаче Игнатий успява да отцепи от екзархийското паство други десетина села, главно в Пиянечкия район[310]. Екзархийското ръководство отчита затрудненията, пред които е изправен Иларион Кюстендилски, но намира, че и лично той не притежава необходимите качества да се справи по-рационално с положението, както например Григорий Доростоло-Червенски, който при далеч по-сложни обстоятелства успял да съхрани своето паство и даже да привлече многобройни инородни села[311].

Велешката епархия официално отхърля юрисдикцията на Цариградската патриаршия в края на 1868 г., което е естествен резултат от българското общинско и църковно-училищно развитие през предшествуващите десетилетия[312]. Гръцкият митрополит Антим остава във Велес, но с присъствието му малцина се съобразяват. Българската община, съставена от амбициозни и със самочувствие първенци, ръководи духовно-просветния живот. По препоръка на привременното екзархийско ръководство след фермана велешани приемат временно за свой духовен глава бившия владика Генадий, който, макар по произход влах, се е отрекъл от патриарха. На митрополита обаче липсвали нужната енергия и авторитет

---

[305] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 171—172.

[306] Пак там. Протоколи на екз. съвет 1874—1876,л. 19; НБКМ БИА II А 505.

[307] Пак там, II А 650 а, 484, I А 263; АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 297; Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 202—203, 208, 222—223.

[308] Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 183.

[309] НБКМ БИА, II А 563, 582, 599, 606, 611.

[310] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 256, 258.

[311] НБКМ БИА, II А 563.

[312] За силата на българския дух в епархията и традициите в училищното дело и общинското самоуправление вж. Кънчов, В. Сегашното и недавно минало на град Велес. — В: Избрани произведения. Т. 2. С., 1970, 215—263.

пред гражданските власти, а със старческото си сребролюбие дразнел населението. Конфликтите между него и общината зачестяват и в средата на 1872 г. той е принуден да си подаде оставката[313]. През септември с. г. от предложените им трима кандидати велешани избират Дамаскин, когото познавали като учител в града им от края на 40-те години. За великденските празници през 1873 г. той е тържествено посрещнат в епархията. Не минават обаче месеци и ентусиазмът започва да отстъпва място на разочарование от българския архиерей. Първо, защото не се сбъдват надеждите на населението да уголеми епархията си чрез присъединяване на съседната Струмишка епархия. Бератът на митрополит Дамаскин е само за Велес, но общината се надява, че със съгласието на солунския валия и с повече решителност от страна на митрополита съединението може да се постигне на практика.

Още през лятото на 1873 г. Дамаскин посещава Радовиш, приема там депутации от Струмица и Малешево, обещава да посети тези райони. Скопският мютесариф обаче му забранява да отива в места, които според берата не са под негово ведомство[314]. Властите не позволяват да посети и Тиквешката каза, макар че десетина села там принадлежат на Велешката епархия. Велешани тълкуват това като проява на слабост, каквато те не желаели да виждат у своя духовен водач.

Църковната принадлежност на влашкото малцинство във Велес е другият проблем, който създава големи затруднения на митрополита и нови търкания с българската общественост в града. Тя е за по-крути мерки за ограничаване на влашките претенции, за подчиняването им на екзархийската власт[315]. Светият синод от своя страна по повод аргоса, който Дамаскин под влияние на българската община извършил над присъединилия се към патриаршистите поп Яни, препоръчва тактичност — не чрез насилие, а с пастирски съвети да привлече власите към Екзархията. Напомня му думите на великия везир за „свобода на вероизповеданията" във връзка с русенския случай и опасността от изменение на фермана[316].

Възползвал се от раздорите сред българската общественост, гръцкият владика Антим надига глава. Не без негово подстрекателство власите искат да им се отстъпи една от двете градски църкви. Турската власт ги подкрепя, но българската община твърдо отказва да се съгласи с подобна несправедливост. Пандо Урумов и х. Васил х. Стоянов поставят въпроса пред солунския валия и в Цариград[317]. Конфликтът се задълбочава по повод настояването на власите да погребат своя покойница в църковния двор на храма „Св. Спас"[318]. По внушение на турската полиция българският и гръцкият митрополит се споразумяват да бъде отделена част от двора за гробище на влашкото малцинство. Стеклият се на мястото народ остро протестира, настъпва физически сблъсък, двама от 19-те тежко ранени умират. За всичко това общественото мнение обвинява турската власт, задето насърчавала гъркоманите. Намирайки нейното поведение за неразумно, френският солунски консул Ж. Мулен подчертава, че турците сигурно са разбрали от тези събития, че българите искат абсолютна

[313] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 10—13; Свещений кодик, I, л. 12—13; НБКМ БИА, ф. 27, а.е. 545.

[314] ОДА — Пловдив, ф. 52к, оп. 1, а.е. 1248, л. 2.

[315] Пак там, а.е. 1195.

[316] Пак там, а.е. 1248, л. 3; АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 218—219.

[317] НБКМ БИА, ф. 174, а.е. 4, л. 14—15, 25—30; Век, 1, № 11, 23 март 1874; № 21, 4 ноем. 1874.

[318] ОДА — Пловдив, ф. 52к, оп. 1, а.е. 1189.

независимост от юрисдикцията на гръцкия патриарх и че са готови да я постигнат с цената на остра борба[310].

Описвайки този нашумял случай, австро-унгарският консул фон Кнапич твърди, че Велес брои над 20 хил. жители, сред които българите са решителното мнозинство. В спора с властите, наброяващи около 50-60 фамилии, българите проявили завидна настойчивост и постигнали своята цел — „нещо, което няма да остане без влияние върху по-нататъшното развитие на тяхното политико-религиозно движение“[320].

Българската община задържа и църквата, и гробището, но затова пък малкото респект към митрополит Дамаскин се стопява. Намират го мекушав в спора с властите и все по-определено се формира мнението, че трябва да бъде сменен[321]. Екзархийското ръководство се опитва да избегне тази крайна мярка, да потуши несъгласията между владиката и общината, виждайки вина и у двете страни. Антим I настоятелно съветва Дамаскин да направи всичко възможно да примири съществуващите групировки, за да се „прекратят междуособиците, които раздират градът Ви и парализират всяко обществено добро“[322]. Напомня му, че е длъжен конкретно да говори дали са основателни обвиненията, формулирани в 28 точки, които част от велешката общественост му отправя[323]. Укорява митрополита, че не е успял да устрои епархията по устава, че не е съставен редовен епархийски съвет.

Дамаскин Велешки обяснява неуредиците с липсата на достатъчно материални средства, изтъква като причина и обстоятелството, че епархията му се състояла само от една каза, обвинява общината в непокорство, защото не искала да изпусне властта над църковно-училищния живот[324].

Обясненията на митрополита в известна степен са основателни. Запазената документация за обществения климат във Велес през 70-те години разкрива напрегнатите социални конфликти между еснафското съсловие и чорбаджиите. Конфликтите се проявяват по различни поводи. Освен по споменатите въпроси за границите на епархията, за отношението към влашкото малцинство противоречията се отразяват и върху състоянието на училищното дело. Разприте между учители и училищни настоятели, борбите вътре в самото настоятелство са причина за сериозна криза и упадък на училищата. И то, както подчертава К. Шулев, в момент, когато сръбската и влашката пропаганда усилено работят за печелене на привърженици[325].

Страстите са така изостреи, че даже едно бракоразводно дело през 1873 г. става повод за безкрайни пререкания, взаимни нападки, за по-нататъшно разцепление сред велешката общественост[326]. Очевидно и митрополит Дамаскин не притежава необходимите качества, за да съдейства за преодоляване на разцеплението и за стабилизиране на училищно-църковното дело. Екзархийското ръководство се принуждава под предлог, че синодът е в непълен състав, да го призове през август 1875 г. в

---

319 АМАЕ, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 347—358, 364—366.
320 Ников, П. Австрийски консули..., 105—108.
321 АЦИАЙ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 195—196, 209.
322 ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а.е. 1243, л. 6—7; а.е. 1248, л. 17—18.
323 Пак там, а.е. 1248, л. 22.
324 НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 115, л. 1—3; а.е. 117, л. 1—6; а.е. 118, л. 1; а.е. 119 л. 1—2; а.е. 121, л. 1—2; АЦИАЙ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 241, 307—309.
325 ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а.е. 1214.
326 Пак там, а.е. 1192, 1197, 1203, 1204, 1209, 1211, 1214, 1215, 1217, 1218, 1220.

Цариград като допълнителен синодален член. Управлението на епархията временно е поверено на поп Тодор Митов от София[327].

По време на неговия престой във Велес опитите за антибългарски провокации продължават. Инициатори са местният каймакамин и гръцкият владика. Отново се повдига въпросът за отстъпване на църква на власите[328], опожарено е имуществото на местен български деец, задържана е депутацията, разкрила пред солунския валия „предначертаното гонене на българите"[329]. През 1876 г. стрелите пряко се насочват към поп Тодор, когото искали да подведат под съдебна отговорност по фалшиво скалъпени обвинения[330]. Същевременно каймакаминът всячески пречи на владишкия наместник да извършва своите задължения в принадлежащите към Велешката епархия села от Тиквешката каза[331]. Преследванията зачестяват по време на войната, поп Тодор е арестуван и освободен едва след сключването на Санстефанския договор.

След успеха в истилямите *Скопската епархия* законно е включена в екзархийския окръг. През април 1874 г. в епархията пристига българският митрополит Доротей. Три месеца по-късно обаче той си подава оставката. Става ясно, че не е успял да намери „общ език" с турските управници, които го обвинявали в бунтовнически връзки и категорично настоявали да се оттегли в Цариград „под наблюдение". Колкото и зле да се отразява върху екзархийското дело смяната на архиерея, ръководството на Екзархията не е в състояние да я предотврати и изпраща в Скопие епископ Кирил Белоградчишки за временно управляващ[332].

Задачата му не е лека, тъй като за растройството в епархията съдействуват гръцкият митрополит Паисий, подкрепящата го местна турска власт и сръбската пропаганда. Разцеплението сред самите българи „за" и „против" връщането на Доротей още повече усложнява обстановката. В епархийския център епископ Кирил е приет радушно и за няколко месеца доверието към него укрепва. Постига успехи и в Тетовската каза, привличайки към Екзархията голяма част от останалите под патриаршеското ведомство по време на истилямите през 1873 г.[333]

Враня обаче упорито отказва да приеме епископ Кирил и настоява за връщането на Доротей. Разясненията на Екзархията, че това е невъзможно, че трябва да се обединят усилията на българите в цялата епархия под ръководството на Кирил, за да се организира тя по устава и успешно да противодействува на антибългарските пропаганди, не намират отглас. Спорът между Скопие и Враня, кой да бъде титуляр на епархията, продължава. Представителите на Враня отказват да участвуват в съставянето на епархийския съвет и в избора на митрополит[334]. В крайна сметка през април 1875 г. въпреки отсъствието на избиратели от Вранската каза епархийския събор избира епископ Кирил за скопски митрополит[335]. В

---

[327] Пак там, а.е. 1248, л. 21.

[328] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 128.

[329] Пак там, л. 156—157.

[330] Пак там, л. 210, 230.

[331] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 198.

[332] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 616—618.

[333] Чилингиров, Ст. Документи за Скопската..., с. 95, 96—99.

[334] ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а.е. 1225.

[335] Пак там, а.е. 1226 и 1227; Чилингиров, Ст. Документи за Скопската..., 99—100, 110—111, 112—113; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 274, 309—311, 350, 354, 362—364, 399, 421, 432; Протокол на писмата на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 215—217; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 33—35, 36—39.

Обр.1. Изглед от Велико Търново
Обр.2. Изглед от Пловдив

Обр.3. Изглед от Цариград
Обр.4. Хилендарски манастир

Обр.5. Привременен български Свети синод
Обр.6. Печат на Българската екзархия

МАКЕДОНІЯ.

ВѢСТНИКЪ ЗА БАРОДА

НАПРѢДЪКЪ

ВѢСТНИКЪ ЗА НАРОДНЫ, ПОЛИТИЧЕСКЫ И КНИЖЕВНЫ НОВИНЫ.

Спомошествованията почпуватъ отъ началото на всѣкой мѣсецъ.

Българскиятъ народъ въ економическо отношенье

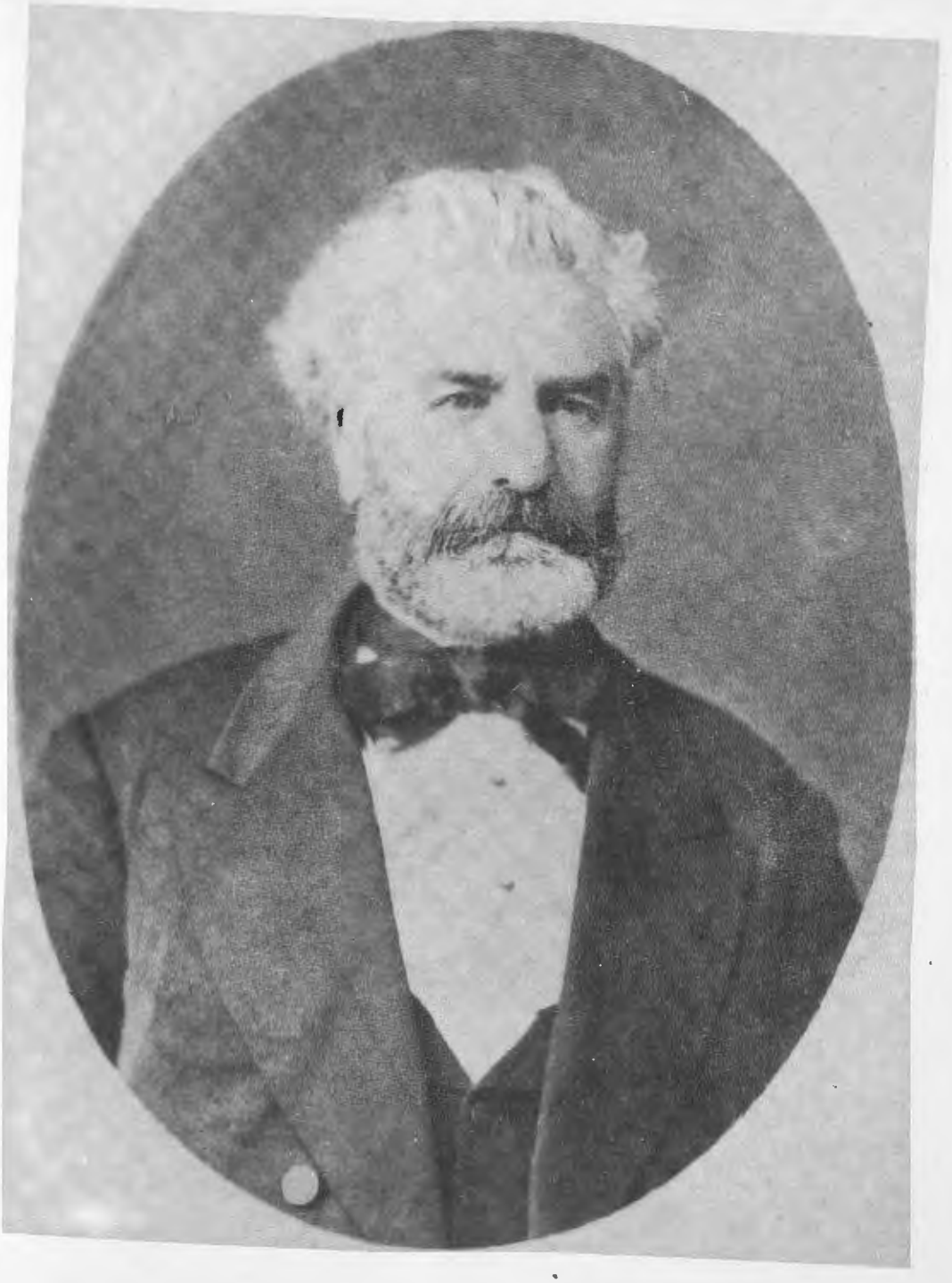
III

ОБРАЗЪ НА ИМПЕРАТОРСКЫЯ ФЕРМАНЪ

Обр.7. Султанският ферман за учредяването на независима българска църква (1870). Български цариградски вестници

Обр.8. Екзарх Антим I

Обр.9. Иларион Макариополски



Обр.10. Д-р Стоян Чомаков

Обр.11. Българският народно-църковен събор — Цариград, 1871 г.

Обр.12. Гаврил Кръстевич

Обр.13. Петко Р. Славейков

Обр.14. Тодор Икономов

Обр.15. Драган Цанков

Обр.16. Граф Николай П. Игнатиев

Обр.17. Симеон Варненско-Преславски

Обр.18. Григорий Доростоло-Червенски

берата му от 12 август с. г. изрично се отбелязва българският характер на неговото паство[336].

Много главоболия на екзархийската власт в Скопската епархия създава гръцкият митрополит. Подобно на своите събратя в Доростоло-Червенската и Кюстендилската епархия Паисий е деен, ловко използва всяко слабо място в българската организация, за да подкопава нейните устои, умее да печели съюзници сред османските властници и сред сръбската агентура. Интересни са впечатленията на австро-унгарския призренски консул Липих. В Скопие според него Паисий имал малко привърженици, но повечето от влиятелни чорбаджийски фамилии. Народът в мнозинството си бил против него и не го пускал в църквите. Макар и угнетявано, населението на Скопие „мисли и чувствува силно по български", за да може да се усъмни човек, че то ще се присъедини към евентуална автономна България. Гръцкият митрополит имал по-голямо влияние в Куманово и във Враня. Усилията на българите да отстранят Паисий от Скопската епархия едва ли биха могли да успеят, тъй като правителството гледало с удоволствие на църковното разцепление и докато видимо прокламирало неутралитет, тайно насърчавало по-слабата патриаршеска партия[337].

Не само тайно, както се изразява Липих, но и твърде безцеремонно турската власт се старае да подрони екзархийското влияние и да улеснява гръцкия митрополит. Благодарение на нея например митрополитската сграда в Скопие продължавала да се владее от Паисий[338]. Най-напрегнато обаче е положението във Враня. Отцепничеството на тамошната общественост от епархийския център, за което пръст има и самият гръцки митрополит, улеснява неговите антибългарски комбинации. След напускането на митрополит Доротей Паисий успява да издействува екстернирането на българския архимандрит Кесарий[339]. Скоро след това турските власти пристъпват към нови истилями, за да насилят екзархистите да признаят Паисий, заплашвайки ги, че в противен случай ще бъдат изселени в Русия[340]. Екзархията бързо реагира и чрез Григорий Доростоло-Червенски моли дунавския валия да сложи край на тези нередности[341]. Същевременно изпраща във Враня за свой представител архимандрит Даниил.

Екзархийският представител във Враня скоро забелязва тясното единодействие между гръцкия митрополит и сръбската пропаганда — нещо, което в Скопската епархия се наблюдава още от началото на 70-те години. От есента на 1874 г. във Враня започва да действува сръбско училище, издържано от сръбското правителство. И макар че с авторитета си пред дунавския валия Григорий Доростоло-Червенски успява да издействува сръбският учител да бъде върнат в Белград, на негово място е изпратен пак възпитаник на Белградското богословско училище, но родом от Враня и племеник на тамошния „гръцки поп". Той започнал да учи децата да пеят на гръцки, за да посрещат гръцкия владика. Може би малко силна, но не лишена от основание е констатацията на архимандрит Даниил: „Уверяваме Ви, че с унищожаването на тая гибелна за народа сръбска в града ни

---

[336] Шопов, А т. Материали по новата история..., 99—100.

[337] Ников, П. Австрийски консули..., 112—114.

[338] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 33.

[339] НБКМ БИА, ф. 129, а.е. 73, л. 1—2.

[340] Чилингиров, Ст. Документи за Скопската..., с. 96, 105; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 291.

[341] Пак там, Протокол на писмата на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 181; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 149, 151.

пропаганда ще може да ся задържи в недрата на Екзархията Скопската епархия."[342]

Антибългарските акции във Враня следват една след друга. Патриаршистите — гъркофили и сърбофили, ползващи се с откритата поддръжка на каймакамина, си поставят за цел да ликвидират българските общински заведения. Преди всичко стрелите са насочени срещу училището. Опитват се всячески да злепоставят Н. Шишеджиев, учителя, който смело надига глас срещу сръбските претенции. В средата на 1875 г. антибългарските сили успяват да отстранят от града двамата български учители и българското училище е затворено[343]. Опитват се също така да отнемат метоха с чифлик на манастира „Св. Прохор Пчински" и в завелото се съдебно следствие гражданските власти отново са на страната на патриаршистите[344]. В края на 1876 г. митрополит Паисий с измама се опитва да присвои църквата в с. Шапранци, близо до Враня[345]. Не успял първоначално, той провокира провеждане на истилям. Владиката и властите заплашват селяните и свещениците, някои от които са арестувани заради упоритата си привързаност към Екзархията. Проведен с натиск и заплахи, истилямът във Вранската каза през 1877 г. е благоприятен за патриаршистите — 1006 къщи, от които 104 в града и 902 по селата[346]. През май с. г. правителството разпорежда да им се отстъпи шапранската църква[347].

В *Охридската епархия,* придобита в резултат на истилямите през 1873 г., продължава да действа гръцкият митрополит Мелетий, което неминуемо създава затруднения пред титуляра ѝ Натанаил Охридски. Българският архиерей многократно изтъква като причина за неуредиците в епархията постоянното напрежение, което Мелетий с интригите си създавал Същевременно между Натанаил Охридски и някои от местните авторитетни личности възниква съперничество. С лошо око на него гледат гражданските власти. Това че е руски възпитаник, че не знае турски език , че не се държи верноподанически или чинно, подхранва тяхното подозрение и омраза[348]. Не минават и няколко месеца от престоя на Натанаил в Охрид и висши държавни чиновници препоръчват на екзарха да смени охридския митрополит. Обвинението е, че е възбуждал населението от околните епархии, специално от Дебърската, да не зачита патриаршеската власт и да се присъедини към българската църква[349]. С разяснения и молби екзархийското ръкодство успява само да отложи, но не и да предотврати отзоваването на Натанаил Охридски от епархията. През септември 1875 г. то поверително му нарежда незабавно да тръгне за Цариград, преди да е стигнала правителствената заповед за отстраняването му от Охрид[350]. Военните години Натанаил прекарва в столицата като синодален член, а за негов наместник в Охрид е определен архимандрит Дионисий Врачански.

Едни от най-болните и злободневни въпроси в живота на епархията са тези за придобиването на църквата в Ресен и на манастира „Св. Наум" край

---

[342] Чилингиров, Ст. Документи за Скопската..., с. 108; 106—107, 109—110; Източно време, 2, №1, 15 февр. 1875.

[343] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 51; Източно време, 2, №31, 13 септ. 1875.

[344] Чилингиров, Ст. Документи за Скопската..., 113—115.

[345] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 205; Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 221.

[346] Пак там. Протоколи на Св. синод 1877, л. 13—14; 1874—1877, л. 215.

[347] Пак там. Протоколи на Св. синод 1877, л. 18.

[348] Кирил, патриарх български. Натанаил, митрополит Охридски и Пловдивски (1820—1906). С., 1952, 327—331.

[349] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 322, 335.

[350] Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 98.

Охрид. Преди присъединяването на епархията към Екзархията гъркоманите успяват да ги завладеят. Опити за отнемане на манастира са направени през лятото на 1873 г., когато разследването, което битолските власти провеждат, постановява, че „Св. Наум" принадлежи на българите и гръцкият митрополит трябва да го напусне. Той обаче не изпълнява разпореждането. Български жители обсаждат манастира, пазачите му започват да стрелят. Според френския консул Ж. Мулен битката продължила четири часа, 12 души били убити и 35 ранени. „Българското население се вдигна на открит бунт" — заключва консулът[351]. Специално назначената в Охрид комисия, без да изслуша протестите на българите, решава спора за манастира в полза на гъркоманите[352]. Така че вярата на населението, че след истилямите спорните храмове ще бъдат върнати на доказалите числеността си надмощие екзархисти, остава напразна. Нещо повече, дни след като в Охрид стига съобщението за издаване на берат на Натанаил Охридски, по заповед на каймакамина войници с насилие отнемат и храма „Св. Климент", владян вече три години от българите[353].

Обществената енергия на българското население се съсредоточава изключително за постигане на справедливо решение по въпроса за богослужебните храмове. Екзархията е обсипана с молби и изложения от жителите на Ресен и Охрид. Митрополит Натанаил от своя страна постоянно напомня, че ако българите не получат удовлетворение, престижът на Екзархията в неговата епархия ще се стопи[354]. Странични наблюдатели, като австро-унгарския консул фон Окули, окачествяват борбата за ресенската църква като крайно напрегната. От 350-те фамилии в града, изключително български според него, 240 са екзархисти и 110 патриаршисти. Въпреки числеността превъзходство на първите в местния храм не се позволявало богослужение на български език[355]. Като има предвид продължителните спорове по повод богослужението в епархията и конкретно в Охрид, руският консул В. Максимов е категоричен — омиротворяване е възможно само след отстраняването на гръцкия митрополит Мелетий[356].

Екзархията неведнъж предприема постъпки пред правителството по тези въпроси. Решението за Ресен от декември 1874 г. е твърде езуитско — в църквата нека служат и българите, но и във Враня, където храмът се държи от екзархистите, трябва да се позволи на патриаршистите да го използват[357]. Колкото до манастира „Св. Наум", след многото митарства и разследвания вилаетското управление се произнася, че той е гръцки, и забранява повече да се подават прошения по този въпрос[358]. През 1876 г. Патриаршията назначава там свой човек за игумен[359]. Пак през същата година антибългарското отношение на турските власти се излива в организирането на незаконен и с натиск проведен истилям, кому да принадлежи църквата в Ресен. Търсеният от тях резултат е постигнат — тя остава в ръцете на патриаршистите[360]. Примерът, както и десетки други, е

---

351 AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 261—266.
352 Пак там, 267—269.
353 Селищев, А. О переселении болгар..., с. 39 сл.
354 АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 222—223; Напредък, 9, № 12, 19 окт. 1874.
355 АИИ, кол. III, оп. 3, а.е. 39, л. 96—98.
356 ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад на 18 апр. 1874 г.).
357 АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 338.
358 Пак там, 1875—1878, л. 35.
359 Пак там. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 192.
360 Пак там. Протоколи на Св. синод 1877—[1878], л. 11.

красноречив за това, как османските власти с една ръка прокламират законност и обективност, а с другата превратно ги прилагат.

Единични случаи на антиекзархийски прояви се наблюдават и в други части на българския църковен окръг. През 1873 г., когато оживено се говори за изменение на фермана, влашкото малцинство (около 30 къщи) в Самоков например издига искане за свои мухтари, отделни от българските, и настоява пред митрополит Доситей да им представи определен брой от местата в градските храмове. Очевидно пръст за подбуждане на тези претенции има гръцката пропаганда. Вестник „Типос" разгласява случая в невярна светлина, а именно, че 300 гръцки фамилии били изпратили до патриарха прошение да им определи владика[361].

В новосъздадената Сливенска епархия живее значителен брой гръцко население, което признавало Патриаршията. Редица български села използват съперничеството между сливенския митрополит Серафим и гръцкия созополски владика, за да избегнат материалните задължения към църквата. През 1875 г. митрополит Серафим обиколил Хасикията и успял да убеди мнозинството да се присъедини към неговото паство при условие, че ще плаща само по 5 гроша владичина, и то занапред. Пет села обаче отказали да го признаят, но и на гръцкия созополски владика не плащали владичина[362]. Изобщо патриаршеските владици в Анхиало, Месемврия и Созопол останали с твърде ограничен брой пасоми след новото църковно-административно деление в този район, създавали постоянни затруднения пред архиерея на Сливенската екзархийска епархия[363].

Особено е положението на Рилския манастир. Според чл. 11 на фермана той като ставропигиален остава в патриаршеското ведомство. Българската общественост и манастирското братство не могат да се помирят, че най-големият в българските земи манастир, столетия играл ролята на национална светиня, на българско просветно-културно средище, ще бъде откъснат от Екзархията. В годините на църковно-националното движение обществеността неведнъж е отправяла укори към манастира заради проявената от неговото ръководство нерешителност да скъса с Цариградската патриаршия и да застане определено в редиците на борците за църковна независимост. Като обяснение за своята колебливост манастирското ръководство винаги е изтъквало статута на манастира. И въпреки че мнозина от рилските монаси, особено таксидиотите и пратениците му в многобройните метоси из цяла България, са участвали или съчувствали на антипатриаршеското движение, манастирската управа тактично се е опитвала да пази неутралитет в българо-гръцкия конфликт[364].

След фермана срещу нея се сипят нападки от две страни. Цариградският патриарх протестира, задето представители на манастирското братство отседнали в метоха в Одрин и без да се представят на местния архиерей, обикаляли епархията с цел да „възбуждат духовете против законната църковна власт". Когато митрополитът ги повикал, те дръзко отговорили, че не признават нито Патриаршията, нито нейния архиерей[365]. Гръцкият мелнишки митрополит Прокопий се оплаква, че един рилски монах в „Свети Врач" смущава духовното единство на епархията му и ако

---

[361] Пак там. Священий кодик, I, л. 155—156; НБКМ БИА, II А 6911.

[362] ОДА — Сливен, ф. 44к, оп. 3, а.е. 1, л. 39—40.

[363] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 106.

[364] Радкова, Р. Рилският манастир и църковно-националната борба. — В: В памет на акад. Михаил Димитров. С., 1974, 233—246.

[365] Снегаров, Ив. Гръцки документи на Рилския манастир. — ГДА, 17, 1967—1968, 102—103.

не престане да подронва авторитета и властта му, трябва да бъде заменен с друг подходящ брат[366]. Патриаршията често напомня на манастирската управа, че закъснява или е нередовна с изплащането на паричните си задължения към Вселенската патриаршия[367]. Месец след излизането на фермана представители на манастирското братство заявяват пред софийския мютесариф: „Ние сме дотука дошли, за да се куртулисаме от гърчолията, защото 11[и] член на въпроса [фермана] за нас не добре гласи. Ние се обадихме на честното правителство, че не можем да бъдем гръцка патриаршия..."[368]

Същевременно в редица селища българското население негодува, че Рилският манастир не се е отрекъл открито и категорично от Патриаршията, гонят неговите таксидиоти, какъвто е например случаят в Карлово с монаха Никифор. Игуменът на манастира споделя безпокойството за неговото бъдеще и моли Българския синод да препоръчва на народа манастира като „свой, български, а не гръцки" и таксидиотите му както от „свой манастир проводени, а не че уж от гръцки манастир"[369]. Препоръките на синода са: на протестите на патриарха да отговарят, че признават само Българската екзархия; ако патриархът изтъква като аргумент разпореждането на фермана, те да възразят, че положението на манастира ще се разисква, след като Патриаршията приеме този правителствен документ[370]. На практика манастирът продължава двойнственото си поведение на изчакване и лавиране. Плаща годишния си данък на Цариградската патриаршия, същевременно поддържа редовна връзка с екзархийското ръководство и му изпраща годишна помощ от 50 турски лири[371].

Установяването на екзархийската власт не навсякъде е безпрепятствено. Поради споменатите вече причини на много места в екзархийския окръг съществуват привърженици на Патриаршията — било българи гъркомани или представители на православните малцинства. Насърчавани от патриаршеските владици, от гръцката, сръбската или от румънската пропаганда, като правило подкрепяни от гражданските власти, те ожесточено бранят своите позиции. И в тези места, както в спорните епархии, съперничеството между двете църковни власти се съсредоточава за привличане на повече привърженици, за придобиване на училища, храмове и други общоселищни имоти. По същина тези поместни конфликти между екзархисти и патриаршисти са последни отгласи на църковно-националната борба при, разбира се, много по-благоприятни отпреди условия за българската нация.

Крайният изход на един или друг конкретен спор зависи в голяма степен от становището на турската власт, която под формата на зачитане волята на своите поданици практически целенасочено толерира патриаршистите. От голямо значение е и субективният фактор — доколко активни и комбинативни са личностите, които представляват по места едната или другата църковна власт. Българските архиереи Григорий Доростоло-Червенски, Климент Бранитски, Симеон Варненско-Преславски, Панарет Пловдивски при обективно сложната обстановка, в която действат, успяват да издигнат престижа на екзархийската власт, да увеличат нейните последователи и да съдействат за българското национално сцепление.

---

[366] Пак там, с. 104.

[367] Пак там.

[368] Георгиев, Й. п. Цит. съч., с. 344.

[369] Обретенов, Ю. Към историята на Рилския манастир през XIX в. — ЦИА, 1, 1981, 49—50.

[370] АЦИАИ. Протокол на екз. писма 1870—1872, л. 70—71.

[371] Пак там. Свещений кодик, I, л. 107; Протоколи на Св. синод 1877—[1878], л. 11—12.

Обратен е примерът с Виктор Нишки. Човек колеблив и нерешителен, той фактически се превръща в маша на сърбофилската партия в епархията. Самото екзархийско ръководство под влияние на руското посолство, което държи на всяка цена да се запазят добрите българо-сръбски отношения, пък и стараейки се да избегне откриването на „втори фронт" срещу себе си, също проявява крайна отстъпчивост и колебливост по отношение на Нишката епархия.

В хода на църковно-националните сблъсквания в безспорния екзархийски диоцез фермanът нееднократно бива нарушаван. Нарушава го самата турска власт. Тя без основания лишава митрополит Симеон от берат за Варненската епархия. Провежда допълнителни частични истилями в признати вече за екзархийски епархии например в Скопската, Охридската, Кюстендилската. Представители на екзархийската власт, като се основават на волята на населението, също си позволяват формални нарушения. Например Панарет Пловдивски посещава и съдейства за уреждането на Ахъчелебийската каза като част от Пловдивската епархия. Благодарение главно на упоритостта на българите в разглежданите епархии и райони екзархийската власт там разширява своите граници, укрепва позициите си. Част от нейните завоевания обаче се стопяват в навечерието на Освободителната война, когато поради чисто политически причини османската власт подлага на преследване екзархистите и съдействува на Патриаршията да постигне успех в редица конкретни спорове.

ТРЕТА ГЛАВА

ДИОЦЕЗ И УПРАВЛЕНИЕ НА ЕКЗАРХИЯТА

ГРАНИЦИ И СТРУКТУРА НА ЕКЗАРХИЙСКИЯ ОКРЪГ. ЕПАРХИЙСКО УПРАВЛЕНИЕ

Въпросът за териториалния обхват на българската църква е, както видяхме, главният спорен момент в българо-гръцките отношения, защото от крайния му изход в голяма степен зависят тогавашните и бъдещите национални граници на балканските държави. Признаването на целокупността на българската национална общност чрез официалното ѝ включване в екзархийския окръг е жизнено важна необходимост. Отлагането или предотвратяването ѝ означава възможност за откъсване и претопяване на части от българското население. При съществуващата агресивност на външнополитическите националистични доктрини на съседните страни, при явните предимства, които им осигурява наличието на държавен апарат, пък и поради опита специално на гръцките институции да провеждат асимилаторска политика опасността от дезинтегриране на българската общност е напълно реална. За това си дават ясна сметка мнозина от водещите български обществеици, затова и много целенасочено действат за осъществяването на предвидените в чл. 10 от фермана възможности за разширяване на екзархийските граници в Македония и Одринска Тракия. Българското население в тези области от своя страна спонтанно и всеотдайно се бори за същото. Но въпреки многократните доказателства, че изискваните в този член условия са налице, това положение фактически не е узаконено.

Екзархийският окръг в края на обсъждания тук период включва само поименно споменатите във фермана епархии (16 на брой в географските рамки между Дунав и Стара планина, в Северна Тракия и частично в Македония) и две допълнително, чрез плебисцита признати за екзархийски епархии — Скопската и Охридската. С други думи, общо 18 са епархиите на българския църковен диоцез.

Вътрешното териториално разпределение, или очертаването на границите на епархиите, е допълнителен проблем, който възниква и занимава ангажираната с екзархийските въпроси българска общественост. Още в месеците на подготовка на Църковно-народния събор е издигната идеята за необходимост от териториално преустройство на съществуващите епархии. Посочват се принципите, върху които трябва да се проведе тази реформа: да има съответствие между църковното и гражданско-административното делене; да се избегне голямата диспропорция в размерите на епархиите, т. е. по-малките да се окрупнят, за да се икономисат средства при управлението и поради липсата на достатъчен брой подготвени духовници за епархийски архиереи.

На петото заседание на събора е учредена специална комисия (Антим Видински, х. Господин Славов, С. Доброплодни, Юр. Николов, Хр. Стоянов, Ст. Чомаков, Т. Кусев, К. Шулев, поп Георги, иконом поп Арнаудов и Н. Първанов)[1], която предлага на вниманието на

[1] Протоколи на Българския народен събор в Цариград през 1871 г. С., 1911, 44—45.

представителите два проекта — единия за основно преразпределение, а другия за частични промени в границите на тогава съществуващите епархии. Поради неокончателно уреденото положение на екзархийския диоцез във връзка с чл. 10 бива приет като по-целесъобразен за момента вторият вариант и върху него се водят разискванията[2]. Кои са по-съществените промени?

След обсъждането на различни предложения за окрупняване на епархиите в Североизточна България[3] е прието сравнително малките по размер Червенска (Русенска) и Доростолска (Силистренска) епархия да бъдат съединени под ръководството на един митрополит. Седалището му да бъде в Русе, да има хорепископ, да се запазят старите предели на двете епархии и известна автономност в управлението чрез функционирането на два епархийски съвета. Компенсация, че Силистра няма да бъде седалище на общия митрополит, е решението на първо място в титула му да стои този на Силистра, т. е. Доростоло-Червенски[4].

Въпреки твърде оптимистичните прогнози на силистренския представител С. Доброплодни в писмата му до общината, че градът ще си запази като стар митрополитски център редица права и автономия в съединената епархия, нещата още на събора се развиват не в потвърждение на тези прогнози. За приоритет в рамките на Силистренската епархия претендира Тулча. Положението ѝ на център на санджак (докато Силистра е само казалийско средище), при това представлявана от влиятелния и амбициозен Димитраки бей и с много активна община, ѝ осигуряват безспорни предимства. Тулчанци настояват хорепископа на доростоло-червенския митрополит да бъде в Тулча, където да заседава и епархийският съвет на Силистренската епархия[5]. Отново срещу това протестира от името на силистренци С. Доброплодни[6], но съборът, макар и не в съвсем категорична форма, е склонен да приеме тулчанския вариант[7]. Практически окончател-

[2] Пак там, 109—110.

[3] Мишев, Д. Документи по пробудата на българите в гр. Силистра. — В: Силистра и Добруджа. 1. С., 1927, с. 308.

[4] Протоколи на Българския народен събор..., с. 118; НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 75, л. 31—32.

[5] НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 75, л. 35—36; Мишев, Д. Цит. съч., с. 314 сл.

[6] НБКМ БИА II А 1051.

[7] Мишев, Д. Цит. съч., с. 323. Представители на румънската историография твърдят, че в средата на XIX в., а вероятно още след 1829 г., за Северна Добруджа се създава нова архиепископия със седалище в Тулча, която заедно с Доростолската митрополия продължава съществуването си до края на османското владичество. (Mateescu, T. Les diocéses orthodoxes de la Dobroudja sous la domination ottomane. — Bulkan studies. Tessal., 1972. T. 13, № 2, 289—290; Permenenţa şi continuitatea romanilor in Dobrogea. Bucureşti, 1979, p. 79)., Това твърдение силно ме изненада, защото в документацията за църковно-административното състояние през XIX в. не се среща подобен факт. Т. Матеску се позовава на Niculescu, G. V. Protopopia judetului Tulcea. (Dare de seama alcatuita cu ocazia jubileului de 40 ani de domnie a majestatei Sale Regelui Carol al Romaniei.) Bucureşti, 1906, който на с. 20—21 споменава за Тулчанска митрополия, за която „малко се знаело" — само това, че от 1855 г. в Тулча се установявали гръцки епископи, които обаче се наричали „митрополити на Силистра" (!). Освен тези сами по себе си противоречиви съждения авторът не привежда никакви сериозни позовавания и аргументи. Това, че гръцкият силистренски митрополит е пребивавал краткотрайно или по-продължително в Тулча, съвсем не значи, че е създадена нова каноническа Тулчанска епархия. В края на 60-те години и началото на 70-те години софийският митрополит Доротей поради конфликт със софиянци предпочита да стои в Берковица, но от това не следва, че съществува Берковска епархия.

Впрочем бих отминала съобщението на румънските колеги като неволна грешка или заблуждение, ако въз основа на него не се правеха твърде спекулативни изводи. Т. Матеску твърди, че в диоцеза на Българската екзархия влизали митрополиите на Силистра и Варна, обхващащи част от Добруджа, но че под юрисдикцията на Цариградската патриаршия

ното уреждане на тези въпроси се оставя за времето, когато бъдещият доростоло-червенски митрополит поеме управлението на епархията.

Като втора съединена епархия се оформя Варненско-Преславската, макар това предложение първоначално да е посрещнато с несъгласие и от двете страни. За аргументите на варненската общественост и контра-аргументите на екзархийското ръководство вече стана дума. Обществеността в Преславската (Шуменска) епархия също реагира срещу нарушаване на статуквото. Свиканото в Шумен общо събрание настоява да се запази дотогавашният статут на епархията, позовавайки се на историческите традиции от времето още на първата българска патриаршия, когато Преслав за известен период е нейно седалище и защото Шумен е важен административен център. Първоначалната спонтанна реакция на недоволство постепенно заглъхва пред изтъкнатите на събора предимства от обединяването с общ митрополит на двете съседни епархии. През май 1871 г. Шуменската община дава своето съгласие, а година по-късно и варненци приемат съединението[8].

Третото съществено решение на събора се отнася до учредяването на нова Сливенска епархия. Тя трябвало да обхване главно причисления по фермана към екзархийския диоцез Сливенски санджак (без градовете Анхиало и Месемврия) и Созополската каза (без крайморските селища). За намаляване на диспропорцията в размерите на епархиите съборът предвижда към новата епархия да премине и Енизаарската (Новозагорска) каза от диоцеза на най-голямата българска епархия — Търновската.

Ръководена от същите съображения, комисията предлага образуването и на Старозагорска епархия, обхващаща части от тогавашната Търновска епархия, а именно казитеЕски Заара, Чирпан и Казанлък.

По повод териториалното преустройство започват продължителни спорове между представителите на отделните епархии. Проличават основателни или не претенции на казалийски селища, на епархийски центрове. Всичко това е регистрирано в протоколите на заседанията и в богатата кореспонденция между депутатите и техните общини. Става очевидно, че въпросът за ново деление на екзархийския диоцез е много сложен, обременен от традициите, а и от амбициите на отделни общини; че в момента, когато по принцип не са определени окончателните граници на Екзархията, защото тепърва предстоят истилямите, той трябва да бъде отложен за по-благоприятни времена. Фактически се изоставя проектът за

останала архиепископията на Тулча, която във фермана не се споменава сред принадлежащите на Българската екзархия епархии. (Les diocèses orthodoxes de la Dobroudja..., p. 294.) С други думи, в Тулчанския район нямат законно право да резидират представители на българската църковна власт. Естествено е, че Тулчанска епархия не се споменава в султанския ферман, защото такава просто не съществува. Тулчанският санджак принадлежи към Силистренската епархия, която е поименно отбелязана във фермана като екзархийска. Ако съществуваше каноническа Тулчанска епархия в диоцеза на Цариградската патриаршия, тя едва ли би била пропусната в гръцката и западноевропейската литература върху епископските катедри на Патриаршията. В пълната библиография на Йоан Анастасиу (Ἀναστασίου, Ἰ. Βιβλιογραφία τῶν ἐπισκοπικῶν καθέδρων τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως καί τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Θεσσαλονίκη, 1979.) Тулчанска катедра не е отбелязана. А от достоверната за случая османска официална документация ще приведа само един напълно красноречив документ. С писмо № 796 от 6 октомври 1872 г. вилаетското управление в Русе изпраща до мютесарифа на Тулча препис на височайшия ферман от 24 септември 1872 г. за назначаването на Григорий за доростоло-червенски митрополит. В съпровождащото преписа на фермана писмо се нарежда на тулчанския мютесариф да окаже съдействие на митрополит Григорий, който ще обиколи Тулча и казата, „намиращи се под неговото духовно управление", включени и във фермана за учредяването на Българската екзархия (НБКМ — Ор. отд. ОАК 1/36).

[8] НБКМ БИА, ф. 31, а.е. 3, л. 77—85.

организиране на Старозагорска епархия и обсъжданите варианти за преминаване на части от едни към други от съществуващите епархии. Компромисно се препоръчва недоразуменията да бъдат уредени след избора и установяването на епархийските митрополити, а и след предстоящото, както тогава са вярвали, утвърждаване на Екзархийския устав от правителството. Но уставът остава неутвърден, а истилямите неколкократно се отлагат и в крайна сметка се провеждат частично.

Веднъж възбудени, споровете около промените в епархийските граници продължават и след разпускането на Народно-църковния събор, допълнително усложняват и без друго нелеката задача за изграждане на централните и местните екзархийски органи и изобщо практическото функциониране на църковната организация. Излишно е да се изброяват всички онези жалвания и обсъждания по повод искането за частични промени, съперничествата между епархийските центрове за един или друг район. Само като пример ще спомена няколко особено упорити случая.

Енизарската каза, поддържана от Сливенската община, последователно настоява за прилагане на съборното решение и се смята като част от Сливенската епархия. Нейни представители даже участвуват в избора на сливенския митрополит. Този факт става повод Светият синод отново и по-определено да изрази мнението, че поради „причини от особена важност" засега не се допускат промени в границите на съществуващите епархии и енизарчани трябва да се подчинят на Търновската митрополия. В отговор следват серия протести, заплахи, че ще бъдат принудени да търсят правото си чрез правителството. И те действително прибягват към тази мярка, защото в началото на 1875 г. Високата порта напомня на Екзархията, че трябва да реши енизарския въпрос[9].

Сходно е положението с нахията Котел. Поради това, че част от селата ѝ (Градец, Медвен, Ичера, Жеравна и Катуница) административно принадлежат към Сливенския санджак, по смисъла на приетия от събора вариант за учредяване на Сливенска епархия върху границите на санджака, също като Новозагорската каза тя е привърженичка на този проект. Синодът и в този случай препоръчва да се запази старото положение, т. е. нахията да се смята част от Преславската епархия. Години наред положението на нахията практически е висящо. И Варненско-Преславската и Сливенската митрополия се отнасят към нея като към част от своя окръг[10].

Софийската община в желанието за по-широки граници на епархията подкрепя искането на Орханийската, Радомирската и Златишката каза за присъединяване към Софийската епархия. Средишните общини на тези кази продължително занимават екзархийското ръководство със своето искане, но получават отрицателен отговор[11]. Вътрешните спорове пък около кандидатите за софийски митрополит стават причина берковчани да се разграничат от епархийския център, настоявайки за дотогавашния титуляр на епархията Доротей. Неуспели да се наложат по този въпрос, те искат казата им да бъде оформена като отделна епархия. Опитите на Екзархията и на Софийската община да склонят берковските първенци към

---

[9] Георгиев, Й. п. Материали по черковната борба. — СбНУНК, 24, 1908, 117—122, 138—139; НБКМ БИА, II А 7970—7971, II В 2963; АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 17—18, 172—173; Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 61—63; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 362—363; Източно време, 2, № 3, 28 февр. 1875.

[10] АЦИАИ, Протокол на екз. писма 1873—1874, л. 61—62; Свещений кодик, I, л. 172—173; НБКМ БИА, II А 303, 315, 367; БАН НА, ф. 144, а.е. 171, л. 152.

[11] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а.е. 101, писмото от 16 май 1871 г; а.е. 110, писмото от 26 май 1871 г.; НБКМ БИА II А 1160; АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 126—127.

подчинение не успяват. Едва в началото на 1876 г. чрез посредничеството на Григорий Доростоло-Червенски този продължителен конфликт е уреден[12].

Много са причините за тези и останалите спорове около вътрешната структура на екзархийския окръг. Наред с обективните обстоятелства, които пречат за пълноценното провеждане на взетите от събора решения, проличават и сепаратичните тенденции, породили се още в периода на борбата срещу представителството на Цариградската патриаршия. Някои общини, за да се измъкнат от опеката на съответния гръцки владика, търсят аргументи за преминаване към една или друга от съседните епархии или просто демонстрират незачитане на установеното църковно-административно делене, борейки се за по-благоприятен статут. Влияят и социалните или личностните противоречия между първенците на епархийския център и на останалите селища, недоразуменията между общините и съответния владика и пр. Не на последно място прозира и стремежът да се избегнат материалните задължения към митрополията, от която зависи дадено селище или район.

Постоянните тревоги около епархийските граници принуждават екзархийското ръководство да търси компромисни или по-радикални мерки. На 16 август 1874 г. смесеният съвет отново поставя въпроса за промени в границите на епархиите, който, макар трудно решим, не бивало повече да се отлага. Симеон Варненско-Преславски е натоварен да изработи проект, който да се разгледа от специална комисия и да се обсъди от съвета[13]. За подготовката на проекта било нужно да се направят точни статистически описания на епархиите с данни за броя на венчилата, с указване на народностната им принадлежност, за броя на училища, църкви, учители и свещеници. В този смисъл е съставено окръжното писмо на Антим I от 19 декември 1874 г. със срок до март следващата година описанията да бъдат на разположение на екзархийското ръководство[14]. Разчитало се, че междувременно правителството ще утвърди устава и висящият въпрос за вътрешната териториална структура на екзархийския окръг ще бъде най-сетне уреден.

В началото на ноември 1875 г. смесеният съвет разглежда представения от комисията „Проект за разпределение на екзархийските епархии“[15]. В него отново са залегнали двата принципа, очертани още по време на Църковно-народния събор, т. е. за основа се приема гражданско-административното деление на казите и санджаците и съединяване на няколко епархии под общ митрополит с хорепископи. Според този проект епархиите са сведени до дванадесет. Но и това начинание остава само в етапа на обсъжданията. Някои от митрополитите са на мнение, че поне за момента проектът е неприложим и би предизвикал нови протести. Опитът бил показал, че всички епархии държат на положението и на традиционните си права, поради което няма да приемат да се съединят с други[16].

И така, в навечерието на освобождението от османско владичество екзархийският окръг включва осемнадесет (две от които съединени) епархии, твърде неравностойни по размери. Всички обаче са с ранг митрополии. Очертаването на точния им обхват е полезна, но трудна и неизпълнима в подробностите задача. Затрудненията идват от срещаните в

---

[12] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 165—167; Динеков, П. София през XIX век до Освобождението на България. С., 1937, с. 235; ОДА — Русе, ф. 43, оп. 1, а.е. 12, л. 87—88.

[13] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 213.

[14] НБКМ БИА, II А 474, 523.

[15] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 145 сл.

[16] БАН НА, ф. 54к, а.е. 396, л. 72 и 73; ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 13, л. 30—34.

литературата и документацията непълноти и противоречия. От това, че нерядко споменаваните в изворите за дадена епархия кази или нахии са всъщност само частично включени в нея обикновено когато там е казалийският център. Изобщо защото по принцип съществува несъответствие между епархийските диоцези, чието обособяване е следвало традиции от стари времена и много по-често променящото се граждansko-административно деление. Срещат се например случаи, когато под ведомството на дадена митрополия има селища, най-вече села, които са в различни кази, териториално принадлежащи в голямата си част към друга епархия. Тези изключения трудно могат да се уловят и отразят. Затова в приложение №2 съм се задоволила да очертая в по-общи рамки епархийските окръзи на основата на критично съпоставяне на наличните изворови данни.

Какъв е броят на православното население, подведомствено на българската църковна власт? Опити за цялостна статистика са правени два пъти. Първият е от 1870—1871 г. за нуждите на Народно-църковния събор с оглед една от задачите му да внесе корекции в границите на съществуващите епархии, а вторият е през 1874—1875 г. във връзка с изготвянето на споменатия проект за нова структура на екзархийския диоцез. В първия случай липсват данните за Варненска, Врачанска и Търновска епархия, както естествено и за Охридска и Скопска[17]. Можем да допуснем, че посочените за останалите епархии цифри (общ сбор — 258 858 домакинства)[18] са или по-ниски от действителните (статистическите описания са правени набързо и непълно), или че се отнасят не за екзархийските, а изобщо за православните венчила. А това за епархии като например Доростоло-Червенската, където немалкият брой православни малцинства тепърва ще определя своята църковна принадлежност, означава, че реалното количество на екзархистите се очаква да бъде по-малко от посоченото[19].

По-системно и по-пълно са съставени описанията през 1874—1875 г., при това обхващат само екзархистите. Според изготвения въз основа на тези сведения проект общият брой на венчилата под ведомството на Екзархията е 415 800, или 2 079 000 жители[20]. Тази цифра трябва да се приеме като минимална, защото има достатъчно данни за съществуващата тенденция някои от епархийските власти в статистическите си информации умишлено да снижават броя на облагаемите венчила, за да намаляват материалните си задължения към екзархийския ковчег[21]. В заседанията на смесения съвет многократно се отбелязва, че Търновската епархия например внася дължимото на базата на 60 хил. венчила, след като реално те са повече[22].

---

[17] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а.е. 115, л. 1—3. Данните са публикувани с малки разлики в някои цифри вероятно поради печатни грешки в „Материалы для изучения Болгарии". Ч. 3, вып. V. Букурещ, 1877, с. 5 сл. Взети са от архивите на руското генерално консулство в Русе.

[18] Според приходната част на екзархийския бюджет за 1874 г. броят на венчилата от всичките 16 епархии е 378 160 (Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956. с. 642). Разликата от 119 302 венчила вероятно е за 5-те епархии, за които в документацията от 1871 г. липсват сведения.

[19] Подробно за статистическите сведения за тази епархия вж. Маркова. З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985, 267—273.

[20] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 145—148.

[21] Пак там. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 65—67.

[22] Пак там. Протоколи на екз. съвет 1874—1876, л. 21, където се говори за около 90 хил. венчила. Според доклад на руския консул В. Кожевников от 1862 г. епархията имала 85 хил. венчила (АВПР, ф. Посолство в Константинопол, 1862, д. 2549, л. 38—55).

За нуждите на Временното руско управление са отпечатани „Материалы для изучения Болгарии", според които „приблизителното число" на православното население в екзархийския окръг към 1877 г. възлиза на 499 000 венчила, или на 2 490 000 души[23]. Откъде са почерпани тези сведения, не е обяснено, но най-вероятно те да са взети също от Екзархията или от приближени към нея лица.

От сравняването на отбелязаните по-горе обобщени данни и като отчитам условността (по една или друга причина) на съставяните през османския период статистики, мисля, че броят на живеещите в границите на екзархийския окръг и признаващите българското църковно ведомство варира между 2 000 000 и 2 400 000 души.

Към българската църковна йерархия де факто принадлежи и голяма част от българското население, обитаващо териториите на спорните епархии. За някакви дори приблизителни цифрови данни в случая не можем обаче да говорим. Статутът на екзархистите в тези епархии всъщност е полуофициален. Те са оставени в патриаршеския диоцез, но гражданската власт в една или друга степен им признава самостоятелност в лицето на екзархийските наместници. Български общини, признаващи Екзархията, има в следните патриаршески епархии: Дебърска, Костурска, Пелагонийска, Воденска, Поленинска, Струмишка, Мелнишка, Драмска, Серска, Солунска, Ксантийска, Маронийска и Одринска[24] (вж. Приложение № 3).

Изграждането на епархиалното управление започва през 1872 г. След избора на екзарх и обявяването на българската църква за независима се пристъпва към избирането и назначаването на епархийските митрополити по предварително съставения и приет от Църковно-народния събор каталог на кандидатите. Началото е относително гладко. Изтъкнатият водач на борбата за църковно-национална самостоятелност Ил. Макариополски поема ръководството на голямата Търновска епархия, архимандрит Доситей е ръкоположен за самоковски митрополит, а архимандрит Виктор —за нишки[25].

Владишкият въпрос за Пловдивската епархия е първоначално много комплициран поради „наследството" от годините на борбата. Низвергнатият през 1861 г. от Цариградската патриаршия заради солидаризирането му с българската страна Паисий Пловдивски, въпреки че е отстранен от епархията, продължава да бъде зачитан от населението. То не приело назначения на негово място от Патриаршията Панарет Ксантийски дори когато той се присъединил към групата на българските архиереи, отхвърлили властта на гръцката църква. Така двама от заслужилите за делото на църковната ни самостоятелност владици се оказват претенденти за митрополитския престол в Пловдив. Изходът от деликатното положение дошъл със смъртта на Паисий през февруари 1872 г.[26]

От назначените преди създаването на Екзархията митрополити остават на своите катедри също Антим Видински и Партений Нишавски. Къде според предписаната в устава процедура, къде с известни нейни нарушения са избрани и назначени Григорий Доростоло-Червенски, Симеон Варненско-Преславски, Иларион Кюстендилски, Натанаил Охридски, Доротей Скопски, Дамаскин Велешки и Серафим Сливенски.

---

[23] Материалы для изучения Болгарии. Ч. 1, вып. 2. Букурещ, 1877, 111—112.

[24] Пак там, 128—129.

[25] АЦИАИ. Свещен кодик, 1, л. 6—7.

[26] Кирил, патриарх български. Панарет митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950, 302—303.

Много търкания и неразбории наблюдаваме около избора на митрополити за София и Ловеч. Въпросът, кой да бъде софийски владика, рязко поляризира мненията сред първенците на града. Кръгът на х. Мано Стоянов, подкрепян от учителя Христо Стоянов и от иконом поп Тодор, приема кандидатурата на Иларион Ловчански и за него гласува свиканият през май 1872 г. епархиален събор[27]. Същевременно групата на Д. Трайков, Д. Хаджикоцев, Д. Големинов, Сп. Тумпаров и др. се обявява против тази кандидатура и организира провалянето ѝ[28]. За връщането на дотогавашния титуляр на епархията Доротей Софийски пък се борят Ил. Хаджицанов и К. М. Кешов, но това се оказва безнадеждна акция предвид непопулярността на Доротей сред софийското население[29]. Второто избирателно писмо от София е за архимандрит Мелетий Зографски. Но и срещу този избор, насърчаван от Хр. Стоянов, тридесетина души, начело с Д. Трайков, отправят протест, окачествявайки Мелетий като оръдие на техните противници и като „панславист“[30].

Разразилият се в началото на 60-те години конфликт между обществеността на Ловеч и митрополит Иларион Ловчански продължава и след като той скъсва през 1868 г. с Цариградската патриаршия. Без да атакуват Иларион в ролята му на народен представител в Цариград, а после и като председател на привременния синод, ловчанлии настояват за друг владика. Мнението им е, че народът има право да избира своите архипастири и че трябва да се възползва от това си право[31].

Привременното екзархийско ръководство се опитва да внесе помирение между народ и архиерей, да постигне съгласието на първенците от епархията да приемат Иларион. Опитите му обаче не успяват[32]. След като бившият ловчански владика бива избран за митрополит на Кюстендилската епархия, на Ловеч се предлагат други двама кандидати — Нил Смоленски и отец Кесарий. Повече от половин година се протака въпросът за определяне на ловчанския митрополит. Отец Кесарий първоначално е избран, но при отсъствието на избиратели от казите на Орхание и Златица. По-късно се оказва, че изборът не е подходящ, защото междувременно отец Кесарий е свален от листата на кандидатите като неотговарящ на предписаните условия. Компромисният вариант да бъде подложен на изпит също се проваля. Едва през юли 1873 г. за ловчански митрополит е ръкоположен Дионисий Помаков[33].

Практиката около изборите и назначаването на епархийските митрополити показва, че въпреки препоръките да се спазват точно уставните положения това в повечето случаи не може да се осъществи. Преди всичко защото броят на подходящите кандидати е крайно недостатъчен и фактически не е възможно всяка епархия да избере по две лица от каталога на кандидатите, както предвижда чл. 50 от устава, от които Светият синод определя единия (чл. 53). Духовниците с епископски сан, българи по произход, по това време се броят на пръсти. Техният опит на ръководители

---

[27] ЦДИА, ф. 682, оп. 1, а.е. 112, л. 14; ф. 111, оп. 1, а.е. 59 (писмата на Иларион Ловчански от 6 юни 1872 г.); Македония, 6, №15, 4 юли 1872.

[28] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а.е. 68 (писмото на Д. Трайков от 17 юли 1871 г.); ф. 682, оп. 1, а.е. 112, л. 14; а.е. 411, л. 11—12 и а.е. 482.

[29] НБКМ БИА, II А 58, 63, 66, 67, 71, 77; Динеков, П. Цит. съч., 140—144.

[30] АЦИАИ. Священ кодик, I, л. 51—53.

[31] Турция, 7, №22, 17 юли 1871.

[32] НБКМ БИА II А 682, 685—698, 715, 718.

[33] НБКМ БИА II А 1548; АЦИАИ. Священ кодик, I, л. 82—85, 149—154, 175—183; Протокол на екз. писма 1873—1875, л. 25—26, 67; Станимиров, Ст. Из черковната история на гр. Ловеч. — В: Ловеч и Ловчанско. 2. С., 1930, 52—60.

на епархии е натрупван в системата на Цариградската патриаршия и нерядко в критиките, отправяни към един или друг от тях, се намеква за „фанариотския дух", от който са заразени.

Малобroен е и кръгът духовни лица, от които биха могли да се излъчат епископи. Малцина отговарят на изискваните условия да са не по-млади от 30 години, да имат добро богословско образование и доказани качества за духовни пастири. Така че недостигът на кадри е една от причините за известно компрометиране на изпълнението на важната задача по определяне ръководителите на българските екзархийски епархии и техните помощници. Волю или неволю привременният синод е принуден да прави компромиси, да ускорява процедурата за растеж по стълбицата на духовната йерархия, за да се набере необходимият брой епископи[34]. Впрочем това е неизбежно. Често в периодите на основни промени в институции или обществено-политическите структури се стига до компромис спрямо професионалната компетентност на новите кадри.

Сред набързо произведените и ръкоположени за епископи има и удачни попадения. Симеон Варненско-Преславски е възпитаник на Богословското училище на о-в Халки, има опит на учителското поприще и подчертан интерес към книжовни занимания[35]. Доктор по богословие в същото училище през 1863 г. става Георги Немцов (митрополит Григорий). Учителствал известно време в българското цариградско училище, занимавал се е с книжовна и публицистична дейност, владеел няколко езика[36]. Натанаил Охридски е завършил Киевската духовна академия, автор е на съчинения по черковно-исторически въпроси, член на Българското книжовно дружество, човек с опит на духовник и голям патриот[37]. Възпитаник на Петербургската духовна академия и член на БКД е и Мелетий Софийски[38]. Доситей Самоковски също е завършил Халкинското богословско училище, приел монашество през 1863 г. и заемал висши длъжности в Цариградския патриаршески синод[39].

От по-младата генерация изпъква даровитият книжовник, учител и общественик Васил Друмев. На направеното му от Григорий Доростоло-Червенски предложение да приеме монашество и увещаван многократно от близкия си приятел Т. Икономов, Друмев дълго се колебае, докато даде съгласие. Ръкоположен през юни 1873 г. за йеродякон, скоро след това за йеромонах и архимандрит, на 21 април 1874 г. е посветен в епископски сан под името Браницки и е изпратен в Тулча да поеме управлението на добруджанската част от Доростоло-Червенската епархия[40].

През 70-те години започва и духовното поприще на бъдещия български екзарх Йосиф I. Получил философско и юридическо образование

---

[34] През октомври 1873 г. синодът решава за митрополити да се ръкополагат лица, завършили богословско училище, а за епископи — и такива, които нямат специално богословско образование, но успешно са положили изпит по нарочно съставена програма; такива епископи да не се произвеждат никога за митрополити (АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 275—277).

[35] Ников, П. Варненски и Преславски Симеон (Животописна скица). — В: Сборник в чест на Варненския и Преславски митрополит Симеон. С., 1922, 9—51.

[36] Цанков, Ст. Българската православна църква от Освобождението до настояще време. — ГСУбф, 16, 1939, с. 26.

[37] Кирил, патриарх български. Натанаил, митрополит Охридски и Пловдивски (1820—1906). С., 1952, 94—194.

[38] Цанков, Ст. Цит. съч., 44—46.

[39] Семерджиев, Хр. Самоков и околността му. С., 1913, с. 58.

[40] Трифонов, Ю. Васил Друмев — Климент Браницки и Търновски. Живот, дейност и характер. С., 1926; Цанков, Ст. Цит. съч., 33—41; Леков, Д. Васил Друмев — живот и дело. С., 1976.

в парижката Сорбона, проявил публицистични дарби и вкус към обществена дейност, през 1872 г. тридесет и двегодишният Лазар Йовчев приема монашество, а четири години по-късно е ловчански митрополит[41].

На православния клир и на институциите в Османската империя формално е признато правото на вътрешна автономия, на имунитет спрямо гражданските съдебни органи, както и по материално-имуществените въпроси. На практика обаче наблюдаваме многобройни случаи на намеса на турските власти в екзархийските вътрешни дела, включително и в назначаването или смените на епархийските ръководители. Нека не забравяме, че Високата порта е тази, която в крайна сметка утвърждава или не даден избор, чрез издаване на документ за встъпване в длъжност, берат. Оттук нататък неприкосновеността на архиерея съвсем не е гарантирана въпреки специалните указания за това в текстовете на бератите. Всеки път, когато местният управител има недобро отношение към духовния представител, може да го злепостави и да изиска неговото отзоваване. Формулите най-често са превишаване на правата, размирни прояви, или накратко — „по политически съображения". С аргументи от този вид биват принудени да си подадат оставката или временно да напуснат епархиите си врачанският Аверкий, викарният епископ на Видин Партений Велички, Мелетий Софийски, Доротей Скопски, Натанаил Охридски.

Намирането на подходящи лица на техните места допълнително затруднява екзархийското ръководство. То наред със съображенията за качествата на кандидатите, за желанието на населението трябва да се съобразява и с отношението на местните власти към един или друг от кандидатите. Предложението например Синесий Стобийски да поеме управлението на Скопската епархия през 1877 г. е отхвърлено от екзарх Йосиф, защото Синесий не бил в добри отношения със скопския мютесариф[42]. Правителството има пръст и в отлагането на избора на титуляр (след смъртта на Ил. Макариополски през 1875 г.) за търновския престол[43]. (За ръководителите и техните заместници на екзархийските епархии през 70-те години вж. приложение № 4).

След като през 1872—1873 г. митрополитите поемат ръководството на епархиите, едно от първите им задължения е да създадат колективните управителни органи. Поради обстоятелството обаче, че Екзархийският устав не е утвърден и с надеждата, че това ще стане в близко време, първоначално епархийските архиереи по правило се опират на църковните общини, съвместно с които решават текущите задачи на епархиите[44]. Има и втори вариант. В Доростоло-Червенската епархия още от есента на 1872 г. в повечето казалийски центрове се съставят смесени съвети, които обаче не са избрани по сложната процедура, предвидена в устава, и заради това се смятат за привременни[45].

По-особено е положението в Търново. На втория след идването на Ил. Макариополски епархийски събор (септември 1873 г.) е съставен епархийски смесен съвет[46]. Градската търновска община обаче държи да запази статута и дотогавашните си функции. Те са подробно описани в устава ѝ от 8

---

[41] Йосиф I, екзарх български (1877—1902). Юбилеен сборник. С., 1904; Арнаудов, М. Живот и дело на екзарх Йосиф. С., 1965.

[42] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 313.

[43] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 953, л. 121; а.е. 14, л. 37; БАН НА, ф. 54 к, а.е. 396, л. 79—80.

[44] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 89—94.

[45] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 96.

[46] НБКМ БИА, II А 1255.

декември 1873 г., потвърден от митрополита, и обемат почти всички сфери на традиционното общинско самоуправление[47]. Любопитно е, че Ил. Макариополски или неговият наместник е председател едновременно и на епархийския съвет, и на главната Търновска община. Това съжителство на два органа на самоуправление в Търново не е безконфликтно. Разправиите са главно около църковните данъци, които според решенията на епархийските събори от 1872 и 1873 г. трябвало да се събират от общините и съответна част да бъде внасяна в митрополитската каса. Търновската община не изпълнява това задължение, но претендира да получава полагаемото ѝ се за нуждите на учебните и другите общоградски заведения[48].

През пролетта на 1874 г. е издействувано правителствено разрешение за провеждане на избори за редовни местни ръководни органи[49]. По правило епархийските, казалийските и нахийските смесени съвети трябва да се състоят от 3 духовни лица и от 5 до 7 (за епархийските) или от 5 до 10 (за казалийските и нахийските) миряни с мандат от две години при ежегодно подменяне на половината от съставите. Изборите на съветите се провеждат по двустепенна избирателна система, т. е. от предварително избрани избиратели с тригодишен мандат[50]. С други думи, получава се така, че всяка година трябва да се свикват избирателни събори — обстоятелство, което при тогавашните условия на обществен живот трудно би могло да бъде стриктно спазвано.

Наличната документация за системата на поместните църковни органи показва многообразни варианти на нейното състояние, на различните причини, поради които в една или друга епархия се извършват нарушения на уставните правила.

В нелеката за организиране Доростоло-Червенска епархия изграждането на редовните смесени съвети започва от юни 1874 г. Митрополит Григорий има амбицията да устрои своевременно и според устава новата църковна администрация. Същевременно, отчитайки специфичните особености в различните краища на епархията, той се старае да действа според конкретните условия, допуска някои отклонения. Целта му е постепенно, без допълнително изостряне на съществуващите в много от казалийските центрове конфликти да изгради епархийската организация, а там, където това в момента не е възможно, поне да постави първоначалните ѝ основи. С необходимия такт той успява да преодолее съперничеството между Силистра и Тулча относно местопребиваването на епархийския съвет за Силистренската епархия и според указанията на екзархийското ръководство този съвет е установен в Тулча. В Меджидие и Кюстенджа запазва църковните общини под председателството на свои наместници. Обикновено архиерейските наместници представляват митрополита както пред населението, така и пред светските власти. В Тулча обаче вероятно поради твърде сложното положение в санджака и поради многото проблеми, които екзархийските представители там имат да решават, митрополит Григорий разпределя тези функции между две лица[51].

Варненско-Преславската епархия също е сред примерите за добро и навременно организиране въпреки обективните затруднения — липса на

[47] Пак там, II А 1263.

[48] Пак там, II А 1367, 1369; ОДА — В. Търново, ф. 805 к, оп. 1, а.е. 13, л. 4—5, 9—11, 70—77, 127.

[49] АЦИАИ. Протокол на писмата на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 41.

[50] Устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874, гл. 6, 7, 8.

[51] Маркова, З. Цит. съч., 277—280.

берат за Варненската епархия, спорове със Сливен относно принадлежността на нахия Котел. Заслугата е на митрополит Симеон с присъщите му организаторски качества и умението да се справя тактично с конфликтни ситуации. Редовно се свикват годишните епархийски събори, следи се за запазването на уставните предписания, периодично се подменят членовете на съветите, епархийското управление се усъвършенства с поуки от ежедневната практика[52].

Във Видин първоначално е съставена община от 15 души, но без участието на избиратели от цялата епархия. Затова Антим I не приема претенциите ѝ да действува занапред вместо смесен епархийски съвет. По негово настояване епископът му Кирил Белоградчишки организира през март 1874 г. избор на епархийски съвет[53]. Неизвестно по какви причини в седалището на кюстендилския митрополит функционира не епархийски, а „смесен градски съвет"[54]. Търновският епархийски съвет и след 1874 г. продължава да бъде избиран в намален състав (2 духовни и 3 мирски лица), което също противоречи на устава[55].

Върху състоянието на епархийското управление оказват влияние и стари междуселищни вражди. Троянчани настояват за отделен от Ловеч съвет, предлагат свой правилник за църковното си управление, който митрополит Дионисий отхвърля. Пирдопчани пък оспорват правото на Златица да бъде седалище на казалийския съвет[56]. В някои села (Бобошево и Рила от Самоковската епархия), които не са нахийски центрове, самоинициативно са организирани нахийски смесени съвети[57]. По повод на подобни случаи екзархийското ръководство допълнително разяснява, че съвети могат да имат само онези нахии, които освен че се управляват от мюдюр, имат наиб и сандък-емини[58].

Забавя се избирането на редовни управителни органи в Пловдивската, Скопската, Велешката, Врачанската, Охридската, Пиротската и Сливенската епархия. Митрополит Панарет трябвало тактично да регулира отношенията си с пловдивското черковно настоятелство, което след 1861 г. е единственият ръководител на епархийския живот, което не бе приело Панарет, защото е назначен от Патриаршията, и което има сред членовете си влиятелни не само в града, но и в общонационален мащаб фигури. Съобразявайки се с всичко това, митрополитът запазва черковното настоятелство, подновено персонално през 1873 г. Едва през март 1875 г. то е преустроено в епархийски смесен съвет[59]. Тогава започнало изграждането и на казалийските съвети[60].

През пролетта на с. г. е създаден и епархийският съвет в Пирот, останал обаче твърде пасивен. Под предлог близостта до сръбската граница членовете му избягвали да се събират на заседания, за да си спестят неприятностите с властите[61]. От подобни съображения се ръководят

---

[52] НБКМ БИА, II А 302; ОДА — Варна, ф. 79к, а.е. 9; БАН НА, ф. 144к, а.е. 171; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 202.

[53] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 4993 (писмото на общината в Кула до епископ Кирил от 11 март 1874 г.); НБКМ БИА, ф. 11, а.е. 7, л. 32—33.

[54] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5098 (Из кондиката на Кюстендилската митрополия).

[55] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 953, л. 20—22; БАН НА, ф. 84к, а.е. 633, л. 1—2.

[56] НБКМ БИА, ф. 11, а.е. 7, л. 26—27, 28—29; АЦИАИ. Протокол на писмата на екз. и на см. съвет 1874—1875, л. 102—103; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 379.

[57] Пак там, л. 361.

[58] Пак там. Протокол на писмата на екз. и на см. съвет 1874—1875, л. 32.

[59] Генчев, Н. Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981, 255—258.

[60] НБКМ БИА, II А 2186.

[61] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 12, л. 224—225.

след Априлското въстание и други съвети. В Стара Загора например се боят да свикат избирателния събор за подновяване на казалийския съвет, защото „при сегашните обстоятелства всякакви събрания могат да се видят подозрителни“[62].

Натанаил Охридски пък обяснява забавянето на изграждането на управителните органи със специфичните за епархията му спорове между екзархисти и патриаршисти. Екзархията не приема това обяснение и предлага да изпрати свой представител, който да помогне на митрополита за организиране на църковната администрация. Още повече, че в Цариград били стигнали слухове за недоволство сред населението, задето Натанаил унищожил общините, без да състави съвети, т. е. че еднолично е обсебил ръководството на епархията[63].

Като причина за липсата на смесени съвети в Сливенската епархия митрополит Серафим изтъква нерешаването на енизаарския въпрос[64].

Следователно върху преустройството на църковното управление на епархиите влияят фактори от различен характер — официално неутвърденият устав, нерешените проблеми около екзархийския диоцез и вътрешната му структура, намесата на гражданската власт, затрудненията, които създават патриаршеските владици, деловите или липсата на делови качества на съответния екзархийски митрополит и т. н. От значение е спецификата на социалните отношения, както и силата на традициите в местното самоуправление.

Идването на Мелетий Софийски в епархията съвпада с острата фаза на конкуренция между различните прослойки за овладяване на общинското ръководство. Софийските първенци, чорбаджиите, излезли сами от средата на еснафската върхушка, се превръщат в малобройна, но влиятелна пред властта група, която има чувството, че разпореждането с обществените дела й принадлежи по право. Срещу тази, по същина станала консервативна, прослойка се обявяват „младите“ — интелигенцията, средната и дребната буржоазия. Социалните противоречия между „старите“ и „младите“ по въпроса за състава и характера на самоуправлението се отразяват и върху избора на софийския митрополит.

Поел управлението на епархията, Мелетий не успява да се сработи с изявените местни дейци и настройва мнозина от тях срещу себе си, включително и тези, които поддържаха кандидатурата му за софийски митрополит. Каймакаминът Мазхар паша също има пръст в подклаждането на конфликтите. По негово настояване митрополитът уволнява през есента на 1873 г. главния учител Христо Стоянов. Около него се обединяват всички недоволни от управлението на Мелетий. Настъпва разцепление и сред епархийския съвет. Преобладаващата част от членовете му (иконом поп Тодор, Боне Петров, Д. п. Стоилов, Ат. Филипов и др.) поддържат постоянна връзка с установилия се в Цариград Хр. Стоянов и чрез него действуват пред Екзархията за отстраняването на Мелетий. Обвиняват го, че е разстроил училищното дело, че не се съобразява с мнението на съвета, че самоволно и против уставните разпореждания събира църковните данъци[65]. През 1875 г. Екзархията изпраща архимандрит Константин да проведе разследване. Той установява редица злоупотре-

---

[62] Пак там, л. 257—258.

[63] НБКМ БИА, ф. 27, а. е. 195, л. 15—16; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 380.

[64] Пак там, л. 165—166; ОДА — Сливен, ф. 44к, оп. 3, а. е. 1, 22—23, 24, 38.

[65] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а. е. 57 (писмата до Хр. Стоянов от 1 и 8 септ. 1874 г.); а. е. 60 (писмата от 18 и 23 дек. с. г.).

би на митрополита, най-вече около присвояване на незаконни средства. Мнението на епархийския съвет е: „Длъжни сме да работим със сичките си сили да освободиме хубавата София от тоя владика.“[66] Опасенията са, че предстоящите избори за подмяна на половината от състава на съвета ще бъдат изкористени от Мелетий, но изборът показал силата на антивладишката партия[67].

Показателен е и случаят с Враца, селище с дългогодишно и последователно участие в църковно-националните борби. Поставили началото на движението за изгонване на гръцките владици през 20-те години на XIX в., врачанските първенци се стремят и през следващите десетилетия да ограничават властта на духовния началник независимо от неговия национален произход, да задържат в ръцете си управлението на църковно-училищния и изобщо на обществения живот. Овладели напълно местната община, те и след създаването на Екзархията се стараят да останат единствените реални ръководители на града и епархията. Не било трудно да се предвиди как ще се отнесат към екзархийския митрополит. Утвърждавайки избора на Аверкий Петрович, Антим I специално го предупреждава за мъчнотиите, които го очакват.

Само две седмици след пристигането на владиката във Враца (на 5 апр. 1873 г.) общината организира събрание на представители от трите кази на епархията, което приема „Привременен устав на Врачанската епархия“[68]. Документът предвижда общините да събират църковните данъци и да контролират разпределянето и изразходването на средствата; да раздават вулите, кръщелните свидетелства и пр.; да откриват и контролират училищата. Даже духовно наказание или ръкополагане на свещеник не можело да се извършва без предварителното им съгласие. Фактически архиереят е поставен в напълно подчинено и зависимо положение. Макар че свеждал правото му до минимум, Аверкий бил принуден да подпише устава. Синодът го укорява, че е приел един ред, „противен на каноните, църковния обичай, Органическия устав“[69].

Митрополит Аверкий бил образован, но без опит в обществения живот, твърде нерешителен и за амбициозните врачански чорбаджии не било трудно да го компрометират пред населението и да го подчинят на волята си. „Истинският управител на епархията беше общината“ — пише в спомените си учителят Хр. Даскалов[70]. Запазените във фонда му общински писма до Аверкий са написани с много независим и даже пренебрежителен тон[71]. Общината отказвала да плати полагаемата му се издръжка, забранявала му без нейни придружвачи да обикаля епархията, поддържала преки връзки с Екзархията. Лишен от подкрепата на първенците, митрополитът скоро си навлякъл омразата на местните турски власти, които изискали отстраняването му от епархията.

На негово място е изпратен като временно управляващ архимандрит Константин, римски възпитаник, архиерейски наместник в Силистра. Чорбаджиите се опълчват и срещу него, ограничават действията му, не плащат владичнината и настояват да се проведе избор за нов митрополит[72]. Архимандрит Константин прекарва повече от времето в Оряхово и

---

[66] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а.е. 63 (писмото от 8 февр. 1875 г.).
[67] Пак там, а.е. 60 (писмото от 12 юни 1875 г.).
[68] НБКМ БИА, ф. 129, а.е. 160, л. 1.
[69] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 227.
[70] НБКМ БИА, ф. 129, а.е. 1, л. 84—87.
[71] Пак там, а.е. 181, л. 1—14.
[72] Пак там, л. 4—5, 6—7.

многократно моли синода да го освободи от отговорността за размирната Врачанска епархия[73].

Материалната издръжка на църковната организация и на управлението ѝ е един от най-болните проблеми. Българските църковно-национални дейци познават и помнят враждебното отношение на народа към финансово-данъчната политика на Цариградската патриаршия, масовите протести срещу практиката на принудително облагане и насилствено събиране на църковното даждие. Затова в глава трета на Екзархийския устав най-подробно са регламентирани източниците на приходите и тяхното предназначение. Предвидена е система за контрол и избягване на възможни злоупотреби с народните средства.

Два са основните начини за набиране на средства за поддържане на централното и местното екзархийско управление. Първият е чрез т. нар. владичнина — ежегодно колективно облагане на населението средно по 6 гроша на венчило (общата сума за дадената каза се разпределя персонално според възможностите на данъкоплатците). От 6-те гроша 2 са за екзархийския ковчег, 2 за заплата на епархийския архиерей (според големината на епархиите годишните възнаграждения са три категории: 72, 54 и 45 хил. гроша), а останалите 2 гроша са за нуждите на епархийските, казалийските и нахийските съвети.

Вторият източник са „случайните приходи", т. е. таксите с фиксиран размер, които владиката може да получава срещу извършена литургия, водосвет, годеж, венчавка, погребение. Стойността на вулите, на документите за разтрогване на брак и таксите за нотариална заверка на различни документи се разпределят по равно между владиката и съответните смесени съвети. Премахнати са някои облагания, нашироко прилагани от патриаршеските владици, като воития, филотимон, ембатик и др.

Разпределянето и събирането на владичнината са предоставени на мухтарите и свещениците, а текущият контрол и отговорност пред екзархийското ръководство — на смесените съвети. Те от своя страна ежегодно са задължени да се отчитат пред епархийските събори. В някои епархии особено в началните години съборите определят съобразно конкретните нужди размерите на различните такси и на владичнината, както и разпределението им по предназначение. Кюстендилският събор през 1873 г. например предвижда за вула не 12, а 16 гроша, за разпустително (за развод) писмо — 120 вместо 50 гроша[74]. Във Варненско-Преславската епархия владичнината се събира на основата на 8 гроша, 2 от които са специално за българско училище във Варна[75]. В Ловешката епархия размерът на това облагане е 7 гроша[76].

Обстоятелството, че правителството отлага потвърждаването на Екзархийския устав, дава повод на местните власти да спъват събирането на владичнината под предлог, че е незаконно даждие. Екзархията даже предупреждава епархийските съвети да не разгласяват, че двата гроша са за екзархийската каза, „понеже не било позволено да се събират пари за нея до потвърждаване на устава"[77]. По повод затрудненията, които нишкият мютесариф създава при събиране на владичнината, Антим I съветва Евстатий Пелагонийски: „Не трябва да се ввира в очите на гражданските

[73] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 953, л. 2 сл.
[74] НБКМ БИА, II А 622.
[75] НБКМ БИА, II А 302.
[76] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 378—379.
[77] Пак там. Свещений кодик, I, л. 89.

власти екзархийският устав, когато той не е още подтвърден, а трябва всяка Ваша постъпка по управлението на епархията да се оправдава пред тях със съществуващите царски закони и с Високите царски берати."[78]

При такова отношение на властите епархийските ръководители не могат да разчитат на тяхната подкрепа, пък и заради недопускане на чуждоверско вмешателство в делата на православната църква избягват да търсят подкрепата им. Същевременно българските църковни власти съзнателно се стараят да не повтарят практиката на своите предшественици, срещу която десетилетия наред народът с право протестира. Предпочита се владичнината да бъде събирана доброволно, а това за съжаление означава редовни недобори.

Населението, дълги години роптаещо срещу икономическия гнет на Цариградската патриаршия, през годините на църковното движение и особено през 60-те години, когато повечето патриаршески владици били изгонени или стояли изолирани и непризнавани от народа, привикнало да си спестява материалните задължения към църквата. И макар че установяването на национално-църковната йерархия навсякъде е посрещнато със задоволство, по отношение на материалната ѝ издръжка нещата не се променят особено. Масово населението гледало да избегне плащането на владичнината. Недостатъчната отзивчивост на народа за поддържането на националните институции неведнъж се обсъжда на страниците на периодичния печат, споделя се с болка и загриженост в кореспонденцията на българските общественици.

Тази страна на отношение към Екзархията занимава и европейската дипломация. Интересът ѝ, поне ако се опрем на докладите на австро-унгарския консул в Русе, търси отговор на няколко въпроса: натоварването с църковните данъци ще охлади ли българския селянин към екзархийското дело; узрял ли е обществено-политически българският народ доброволно и щедро да поддържа националните си институции; могат ли да се използват материалните затруднения на Екзархията за увеличаване на австро-унгарското влияние върху нея чрез отпускането на субсидии?[79]

Като основни причини за неизплащането на владичнината се изтъкват безпаричието, тежкият финансов товар към държавата, природните бедствия. Често от позицията на отбрана и оправдание се отправят обвинения за нерешени проблеми на дадена община или каза, подчертава се сребролюбието на владиците и техните съветници. Не че липсват случаи на нарушения с цел лично облагодетелстване. Но е вярно и това, че зад обвиненията към епархийското управление се прикрива нежеланието да се отделя от собственото за общественото.

Неоспорим факт е, че през разглеждания период епархийските власти не могат да съберат предвидените ежегодни суми от владичнината. Те трудно покриват разноските по поддържане на местната църковна администрация[80], на училищата и на другите общонародни учреждения. Всички

[78] Пак там. Протокол на писмата на екз. и на см. съвет 1874—1875, л. 394—395.

[79] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 645—647.

[80] Като пример да видим бюджета на търновския епархийски съвет за отчетната 1873—1874 г.

Разходи

за 2-ма ясакчии	—4 800 гроша
1 писар на български	—8 000 гроша
1 писар на турски	—2 000 гроша
1 слуга	—1 500 гроша
на 3-ма членове миряни	—18 000 гроша
на 2-ма членове духовници	—7 000 гроша

епархии без изключение са неизправни към екзархийския ковчег[81]. Ръководителите на епархиите от своя страна се оправдават пред Екзархията в Цариград с неуредеността не смесените съвети (Сливенска, Велешка епархия), с недоразуменията и борбите между отделни кази и митрополията (Софийска епархия), с противодействията на патриаршеските владици (Кюстендилска епархия) и т. н.

Изграждането на местното църковно управление и администрация е нелек и продължителен процес. В редица епархии той протича половинчато, без да се реализира напълно предвидената по устава управленска система. Методите и стилът на управление допълват картината на епархийската администрация. В това отношение нека се позовем на Доростоло-Червенската, Варненско-Преславската и Търновската епархия, чиито митрополитски архиви за 70-те години са почти цялостно запазени.

Прави впечатление взискателността на ръководителите на тези епархии за ред и дисциплина, за водене на редовна и пълна документация и отчетност. Изненадват образцово поддържаните протоколни книги на заседанията на епархийските съвети, дневниците за входяща и изходяща кореспонденция, копирните книги, приходо-разходните книги, книгите за решенията на съветите с бележки за изпълнението им и т. н. В редица случаи канцеларската практика специално на Доростоло-Червенската митрополия се посочва за пример. През 1874 г. екзархийският съвет разпорежда да бъдат въведени във всички църкви метрически книги за раждане, брак и смърт и като образец предлага употребяваните в Доростоло-Червенската епархия. Финансовият ѝ отчет за 1873—1874 г. е публикуван в „Източно време“ също като образец на добре съставен[82].

Митрополитите на посочените епархии поддържат редовна кореспонденция с Екзархията, отнасят се до нея за мнение и окончателно решение на спорните въпроси, навреме изпълняват екзархийските разпореждания или пък информират централното ръководство за мнението на обществеността по някои общоекзархийски проблеми. Широки и редовни са връзките на митрополитите със селищата в епархиите. На многобройните им и по различни въпроси молби се отнасят с нужното внимание. Запознават наместниците и казалийските съвети с екзархийските разпореждания, търсят отговорност за изпълнението им. Допитват се до тяхното мнение по поставени от Екзархията въпроси и дори когато полученият отговор не съответствува на собственото им виждане, съобщават го в Цариград. Изобщо се чувства стремеж към търсене на колективното мнение и

канцеларски материали	—2 000 гроша
за събирачите на владичнината	—1 200 гроша
за дърва, кюмюр	—1 500 гроша
за други дребни разходи	—1 000 гроша
общо	47 000 гроша

Приходи

от владичнината по 1/2 гр. на базата на 60 хил. венчила	—30 000 гроша
от очаквано увеличение броя на облагаемите венчила	—12 00 гроша
общо	42 00 гроша

Разликата от 4 500 гроша ще се набира от случайни и извънредни приходи (ОДА — В. Търново, ф. 805 к, оп. 1, а. е. 13, л. 2).

[81] Кирил, патрнарх български. Екзарх Антим..., 640—642.

[82] Маркова, З. Цит. съч., 281—283.

решения. Всички тези моменти очертават положителната страна на натрупания през 70-те години административно-управленски опит.

Разбира се, не всички съвети в споменатите епархии са изправни и достатъчно активни. На някои места властта се упражнява главно от архиерейските наместници. Липсва периодичност в заседанията на смесените съвети, не се извършва задължителното годишно подменяне на половината от съставите им или пък невинаги проведените избори са редовни. Подобни негативни моменти още по-често присъстват в епархиите, останали до Освобождението с недобре уредено управление.

ЦЕНТРАЛНИ УПРАВИТЕЛНИ ОРГАНИ

По силата на чл. 4 от фермана изборът на предстоятел на българската църква може да се проведе само след предварително получено съгласие на султанското правителство. И тъй като това съгласие не е дадено, докато делегатите са все още в Цариград, Народно-църковният събор е закрит, без да избере екзарх. Едва на следващата година след затихване на напрежението, последвало Богоявленската акция, Високата порта разрешава (на 11 февруари 1872 г.) провеждането на избор.

Съборът бе решил като кандидати за екзарх да излъчи петимата архиереи, съставящи привременния синод. Правителството одобрява само трима от тях: Иларион Ловчански, Паисий Пловдивски, Антим Видински, и предоставя на привременния съвет да проведе избора[83]. Определени кръгове на българската общественост протестират, задето не се зачита уставът и по такъв съществен въпрос се усвоява едно недемократично начало. Останалите в столицата представители оповестяват чрез декларация в пресата, че свалят от себе си всякаква отговорност[84].

Знае се, че в състоялия се на 12 февруари избор мнозинството гласове печели дотогавашният председател на синода — старшият от владиците Иларион Ловчански. Но правителството не е доволно от получения резултат, както впрочем и руският посланик. Обяснението е, че ако екзархството се поеме от низвергнатия от Патриаршията Иларион, това би затруднило по-нататъшните опити за споразумение между спорещите страни. На 16 февруари Иларион подава оставка, като се мотивира, че поради старост и немощ не ще може да отговори на голямото народно доверие[85]. В същия ден се провежда вторият избор на всъщност останалия единствен реален кандидат — Антим Видински.

Ето как още първият важен акт в организирането на централното църковно управление се разминава със залегналите в устава и толкова енергично отстоявани принципи за широко участие на обществеността в избора на екзархийския предстоятел. Практически става ясно какво означава определеният в няколкото пункта на фермана статут на зависимост на Екзархията от гражданската власт. Тепърва тази зависимост ще грози законното изграждане и функциониране на екзархийските управителни тела.

Съгласието за провеждане избор на екзарх не е съпроводено или последвано от разрешение за конституиране на колективните ръководни органи, срещу което с основание се издигат гласове на негодувание[86].

[83] Подробности у Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 351 сл.
[84] Право, 6, № 50, 21 февр. 1872.
[85] НБКМ БИА, II А 723.
[86] Право, 8, № 24, 25 авг. 1873.

Привременните органи фактически се бяха саморазпуснали. „Управлението на Екзархията ставаше от ден на ден по-мъчно за нас — споделя малко по-късно Антим I. — Това състояние на работите представихме много пъти на Царското правителство и настоятелно му се молихме да се погрижи с високата си мъдрост за поправлението на това състояние и да позволи съставянето на екзархийски съвет.“[87]

Едва след като преминава бурята около изменението на фермана, на 26 септември 1873 г., екзархът получава положителен отговор на многократните молби за учредяване на редовен екзархийски съвет и синод. Антим I призовава митрополитите да свикат епархийските избиратели и с тайно гласуване да посочат шест кандидати за членове на екзархийския съвет — двама от цариградските българи и четирима от вътрешността. Пояснява, че според устава мандатът на съвета е четири години при замяна на половината от състава му на две години[88]. Този ред (част I, чл. 4 от устава) сега е подложен на атака от Тулча и Пловдив. Изтъква се, че посочените от епархиите „външни“, т. е. не от цариградската колония кандидати никога не ще могат да получат нужното болшинство, защото гласовете ще се раздробят. Следователно шанс да спечелят имат няколкото известни българи, живеещи в столицата, които „тъй и тъй са си присвоили правото да представляват народа в църковно отношение“. Тулчанци отказват даже да участвуват в избора и заявяват, че си запазват правото да признаят или не впоследствие един съвет, който се „нахлупва на главата на народа по един доста смешен начин“[89].

Предвиждането, че мнозинство ще спечелят кандидатите, живеещи в Цариград, се сбъдва. На 16 декември 1873 г. е свикано извънредно събрание на членовете на привременния съвет, представителите на македонските епархии М. Минчев, Ст. Костов, Т. Кусев и К. Сарафов, устабашиите на еснафските сдружения, един представител на църковното настоятелство и двадесет и пет персонално изброени представители на търговското съсловие и интелигенцията. Това събрание фактически подменя, т. е. замества Църковно-народния събор. След като се разглеждат пристигналите от епархиите избирателни писма и чрез тайно гласуване на посочените в тях кандидати, за членове на екзархийския мирски съвет са избрани Ст. Чомаков, Г. Кръстевич, Ив. Пенчович, Хр. П. Тъпчилещов, Г. С. Чалоглу и Др. Цанков[90]. Няколко дни по-късно Г. Кръстевич подава оставка с обяснението, че мнението му по досегашните църковни дела не се зачита достатъчно, че екзархийското ръководство допуска грешни стъпки, като нарушава фермана и църковните канони[91].

Независимо от обосновката, този акт фактически е израз на оценката, която умерените дават на екзархийската дейност, попаднала по тяхно виждане в този период под силното влияние на Чомаковата група. Не е трудно да се види вътрешната връзка между оттеглянето на стария църковен деец и организирания от „единадесетте“ през ноември с. г. протест срещу екзарха.

На мястото на Г. Кръстевич е включен Димитраки Тодоров от Тулча, получил равен брой гласове с Др. Цанков. В този състав екзархийският

---

[87] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875 (заседанието от 15 февр. 1874 г.).

[88] НБКМ БИА, II А 396, 1315.

[89] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 3, л. 113—116; НМНО — Габрово, ф. 11, шифър 2/5/ (писмо на Хр. Данов до Д. Груев от 18 окт. 1873 г.).

[90] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 328—330; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 1—7. Вж. и НБКМ БИА, ф. 331, а. е. 4, л. 5—6.

[91] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 7—12.

съвет е утвърден от Високата порта през февруари 1874 г., но е отхвърлено екзархийското предложение членовете му да получават заплати, както гласи чл. 114 на устава[92]. Това обстоятелство, както някои епархийски съвети бяха предвидили, също ограничава възможността в мирския съвет да заседават хора, които не живеят постоянно в Цариград. По тази причина тулчанският първенец Д. Тодоров си подава оставката. Отправената към Г. Кръстевич молба да заеме неговото място също е без отзвук[93].

На 14 февруари 1875 г. от членството си в мирския съвет се отказва и дългогодишният деятел по църковния въпрос, известният търговец Христо П. Тъпчилещов, засегнат, че екзархийското ръководство е несъгласно да изплати дълга от три милиона гроша на тримата кредитори на недовършената българска църква във Фенер, един от които е самият Тъпчилещов. Няколко месеца по-късно Хр. Тъпчилещов, който в годините на църковната борба подкрепяше крайните волонтаристични акции, е спечелен от умерените и участвува в тяхното протестно събрание на 2 май 1875 г. Истинската причина за оставката му е забулена зад обвиненията, че в управлението на народно-църковните работи владее безредица и че е разочарован да види осуетени двадесетгодишните си надежди в служенето на народа[94].

По този повод „Източно време" в уводната статия „Още една оставка" изказва нелишени от справедливост разсъждения върху недоброто състояние на екзархийското управление. Като основна причина за неговата нестабилност изтъква неутвърдения устав и всички последици, които произтичат под този предлог от страна на гражданските власти, както и неприпознаването на Екзархията от другите православни църкви. Слаба в „черковното и гражданското си основание", Екзархията според вестника би могла да се крепи само с народната поддръжка и солидарност, но и тази едничка основа ѝ липсва. Към безбройните вътрешни и външни затруднения българинът бърза да ѝ създаде допълнителни. Такъв бил случаят с оставката на Хр. Тъпчилещов. Вместо да спомага за надмогването на безредиците и за укрепването на екзархийското ръководство, той бяга от него и с тази си постъпка дава сила на онези, които искат да компрометират Екзархията и да издигнат на нейно място друга по техен вкус[95].

На протеста на „единадесетте" срещу екзархийското ръководство Антим I отговаря с окръжно, в което се опитва да обясни всичките онези обективни пречки за нередностите в църковното управление и не премълчава истинския мотив за оттеглянето на Хр. П. Тъпчилещов, т. е. неудовлетвореността му по искането за изплащане на дадения през 1859 г. заем[96].

Трите оставки — израз на вътрешните борби между екзархийските дейци, нарушават корпоративността на действуващия мирски съвет, а това влияе и върху изпълнението на неговите функции.

Още по-зле се развиват нещата около изграждането на редовен синод, който трябвало да замени привременния, състоящ се от приходящи или по разни причини пребиваващи в Цариград митрополити. Подготовката за избора започва през март 1874 г.[97] На 28 април с. г. се разглеждат

---

[92] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 36—38.

[93] Напредък, 9, № 12, 19 окт. 1874; № 13, 26 окт. 1874; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 323.

[94] НБКМ БИА, I А 249.

[95] Източно време, 2, № 2, 22 февр. 1875.

[96] АЦИАИ. Протокол на писмата на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 327—328.

[97] НБКМ БИА, II А 414.

избирателните писма от епархиите и за членове на редовния синод по висшегласие са провъзгласени Иларион Търновски, Панарет Пловдивски, Иларион Кюстендилски и Симеон Варненско-Преславски[98], съответно с мандат 4, 3, 2 и 1 години[99]. Но Иларион Кюстендилски настоява да го освободят и на мястото му е избран Виктор Нишки, който приема избирането, но не отива в Цариград. Синодът е принуден да го уволни и на 2 февруари 1875 г. като негов заместник е посочен Григорий Доростоло-Червенски. А от 1 март Доситей Самоковски трябвало да наследи Симеон Варненско-Преславски, чийто мандат изтичал на тази дата. През юни 1875 г. обаче умира Ил. Макариополски и Симеон, току-що освободен, отново е избран за синодален член[100].

Освен честите смени поради оставки или други причини някои от избраните за синодални членове въобще не поемат задълженията си или с голямо закъснение пристигат в Цариград. За оставането на Виктор Нишки в епархията например се получава специално тескере на русенския валия, с което се пояснява, че присъствието му в Ниш било крайно необходимо[101]. Същият този валия отново с аргумента, че му бил „потребен в Русе", се възпротивява на заминаването на Григорий Доростоло-Червенски[102]. Панарет Пловдивски пък, зает с многото проблеми на своята епархия, все гледа да отложи заминаването си за столицата[103]. Не се явява и Доситей Самоковски въпреки многото подканяния, отправени от смесения съвет[104].

В резултат от всичко това синодът фактически постоянно е в непълен състав. Тази му хроническа болест довежда дотам, че през повечето месеци на 1875 г. той заседава при участие на двама членове, а в някои моменти е налице само екзархът[105]. Положението изглежда безизходно и през юли се прокарва идеята съставът на синода да бъде намален на двама души, а на мирския съвет — на трима[106]. Макар първоначално отхвърлена, защото като сериозно нарушение на устава щяла да доведе до други, през следващия месец тази мярка се приема като временен изход от създалата се ситуация и се предвижда да влезе в сила от началото на 1876 г.[107] „Източно време" определя решението като противоуставно и вредно за народните интереси. Изваждането на Др. Цанков от съвета (чрез теглене между него и Г. Чалоглу на жребий) лишавало Екзархията от опитен и принципен човек. Вестникът приканва общественото мнение да настоява за оставането на Цанков, ако не иска църквата да „попадне в ръцете на чорбаджиите, което би било общонародно злощастие"[108].

Въпреки тази и други критики временната мярка е приложена, но Цанков отново е включен в съвета на мястото на д-р Чомаков, отстранен по настояване на граф Игнатиев, за да не пречи на подновените българо-гръцки преговори. По времето и непосредствено след Априлското въстание заседанията на двете управителни тела се разреждат съвсем. След заминаването на Др. Цанков за Европа и честите отсъствия на Ив. Пенчович заради участието му в правителствените комисии по

[98] Пак там, II А 467.
[99] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 226—233.
[100] Пак там.
[101] Пак там, л. 141.
[102] Пак там, л. 145; НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 29, л. 3—5.
[103] БАН НА, ф. 54к, а.е. 363 (писмо на митр. Панарет от 19 юни 1875 г.).
[104] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 31—32.
[105] Пак там, за 1873—1875, л. 375.
[106] Пак там. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 149—152.
[107] НБКМ БИА, II А 511.
[108] Източно време, 2, №27 и 30, 27 авг. и 6 септ. 1875.

разследване последиците от въстанието мирският съвет фактически престава да съществува. След 27 август 1876 г. (до юни 1877 г.) в протоколите не са отбелязани негови заседания. Продължава да се събира само синодът, и то в присъствието на онези митрополити, които по една или друга причина се намират в столицата[109].

Така че много скоро след избирането на редовните управителни органи се чувствуват признаците на настъпващата криза в централното управление, която през 1875—1876 г. изглежда непреодолима. Не от едного Антим I е упрекван, защото се стремял към еднолично ръководство. Но не в това се коренят причините за кризата. Османската власт, съзнаваща опасностите за своето господство над българския народ, които биха могли да произлязат от неговото сцепление около една единна и добре организирана църковно-народна институция, съзнателно действува за нестабилност и разстройване на водещите ѝ звена. За да държи Екзархията в шах, Портата не утвърждава устава, а използвайки това като претекст, поставя постоянни прегради пред начинанията за стабилизиране на екзархийското управление. Към това се прибавят старите вътрешни противоречия между отделните групи сред екзархийските дейци. Отсъствието на единна позиция на кръга от ангажираните с екзархийските дела хора, насърчавано и от правителството, е втората важна причина за тежката криза в ръководството на българската църква.

През февруари 1877 г. синодът се опитва да преодолее кризата. Като разяснява на епархиите тягостното положение, в което е поставено екзархийското управление, той препоръчва съставянето на нов мирски съвет и иска мнението им, дали той да бъде в пълен състав или в съкратен според „временната мярка". Признава, че наложилите я причини съществуват и в този момент, но цариградските българи били за премахването ѝ[110]. И отново заради политическата обстановка в страната предлага компромисно кандидатите за членове на съвета да бъдат посочени не от съборите на епархиалните избиратели, а от епархийските смесени съвети. Съобщава се, че поради финансовите затруднения съветниците няма да получават заплати[111].

Опитът за укрепване на екзархийския съвет остава незавършен. Нещата стремглаво вървят към по-зле. Върхът на кризата в църковното ръководство е смяната на екзарха. Как и защо се стига до подобна развръзка?

Предисторията на събитието ни отвежда към началните месеци на 1876 г., когато руското посолство тайно подготвя българо-гръцки преговори. Търновската група преценява благоприятността на момента за реализиране на старите си намерения да превърне Търново в център на Екзархията. На 22 март тя отправя писмо до „съотечествениците си" в Търновската епархия да се съставят във всеки град и село прошения до Антим I да приеме ръководството на първенствуващата епархия[112]. Акцията е добре замислена — хем да се реши въпросът за пастир на вдовствуващата от средата на 1875 г. епархия, хем чрез поверяване на нейното управление на главата на българската църква по-безболезнено да се уреди преместването на екзархийското седалище в Търново, към което се стреми и Игнатиев за постигане на желаното българо-гръцко споразумение.

---

[109] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 214; НБКМ БИА, II А 6951.
[110] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 226—233; НБКМ БИА, II А 6951.
[111] НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 42, л. 25—26; БАН НА, ф. 144, а.е. 171, л. 144—145.
[112] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 119—120; а.е. 47, л. 86.

Чомаковият кръг обаче бързо реагира. Разпраща писма до доверени лица в Самоков, София, Кюстендил, Пирот, Тулча, Пловдив, Видин, Враца и др., в които акцията на противниците е окачествена като „братоубийствена“ и предателска спрямо спорните епархии, а Антим I е обвинен за всички дотогавашни несполуки. Свалянето на екзарха, за което всъщност работят Чомаков и привържениците му, трябвало да се постави на законна основа, затова се развива идеята, че четиригодишният му служебен срок изтекъл и трябва да се свика църковно-народен събор за отчет и промяна на екзархийската управа[113].

Междувременно слухът за организираните българо-гръцки преговори плъзва и въпреки официалното опровержение на екзарха и в. „Напредък“[114] българската общественост в столицата и особено във вътрешността не се успокоява. Болезнено чувствителна по въпроса за границите на екзархийския диоцез, тя отправя остри протести срещу преговорите, „гибелни за целукопността на българския народ“, както се изразяват членовете на епархийския съвет в Пловдив[115]. Чомаков точно бе предвидил, че разгласявайки преговорите и свързаната с тях „търновска комбинация“, ще постигне широка обществена подкрепа на предложението за свикване на законен църковно-народен събор, на който пък разчитал да свали Антим I от престола.

Смесеният съвет трябвало да вземе становище по писмата на епархиите. Чомаков и Чалоглу поддържат предложението за събор, Ив. Пенчович и Антим застават зад тезата за неуместност по причина на обстоятелствата, но по принцип не отхвърлят идеята. Избухването на Априлското въстание решава изхода на спора. Поборниците на идеята за събор се съгласяват, че времето е най-малко подходящо за това[116]. В този дух пишат и до съмишлениците си в епархиите — въпросът ще се отложи за „посгодно време“.

Междувременно Чомаков успял да внуши на правителстото да спре избора на търновски митрополит. Но от намерението да свали Антим I не се отказал. Отстранен на 26 април от екзархийския съвет, той се заема за това с още по-голяма упоритост. През лятото съумява да ангажира със своята позиция недоволните по една или друга причина от екзарха Дамаскин Велешки и Аверкий Врачански. Тяхното участие в поредното „препоръчително писмо“ до епархиите трабвало да придаде по-голяма тежест на агитацията срещу законния предстоятел на българската църква[117].

Но ако в началото на подетата кампания срещу Антим Чомаков залага повече на обществената подкрепа в името на „спазване на устава“, то в този момент обстоятелствата му подсказват, че гаранция за успех е „смяната отгоре“, т. е. от самото правителство. Поради отношението на Антим I към турските мерки за потушаване на въстанието, поради неговите все по-смели патриотични действия, за които подробно ще говорим в една от следващите части на изложението, Високата порта е крайно недоволна от главата на

---

[113] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 169—170; НБКМ БИА, II А 935, 935 а; ЦДИА, ф. 682, оп. 1, а.е. 436 (писмото от 22 март 1876 г.); а.е. 438, л. 3—4; Шопов, А т. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност, архива. — СбБАН, 12, 1919, 610—611.

[114] Напредък, 10, №87, 27 март 1876; НБКМ БИА, II А 501, 6964.

[115] Напредък, 10, №89, 10 апр. 1876. В следващите броеве са поместени протести срещу преговорите от Сливен, Охрид, Велес, Видин. Вж. и писмото на софийските първенци с искане за събор. — XIX век, 3, №15, 10 апр. 1876.

[116] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 241—247.

[117] НБКМ БИА, II А 6965.

Екзархията. Чомаков може да разчита на безрезервната ѝ поддръжка в понататъшната си агитация. Но и правителството ще го използва като оръдие за своята антибългарска кауза, за опитите си да излезе от Източната криза. Не други, а именно Чомаков, Чалоглу и техните подгласници са хората, които в трудните за Портата месеци около Цариградската конференция открито и последователно ѝ сътрудничат.

По договореност с Мидхат паша Чомаков, Пандурски, З. х. Гюров предприемат обиколки из провинцията с две задачи: да настройват местните първенци срещу Антим I и да събират опровержения срещу оповестените по света турски злодеяния и благодарствени към правителството адреси от населението. В Пловдивско, където се извършиха най-големите зверства и пред всички лъсна варварският лик на управляващата система, отиде Чомаков — дългогодишният народен трибун по църковния въпрос, всепочитаният от широките български слоеве и особено от съгражданите си водач на крайните. Даже вярното турско мекере Ив. Пенчович в този момент се опита да се дистанцира от една сляпо протурска, предателска спрямо народа си позиция, заради което бе уволнен като член на Държавния съвет и заместен с Чомаков, „чиято благонадеждност е доказана“[118].

Т. Жечев нарича Чомаков „политически мъртвец“ в сполучливия си опит за изграждане на неговия портрет заради позорното му поведение след Априлското въстание[119].

Защо Чомаков се обрече да понесе презрението на своите съотечественици? Защо този, който не се съгласи дори с допустими компромиси за изхода на българо-гръцкия спор, който възглави „червените“, пренебрегващи всякаква църковно-канонична страна на въпроса и интересуващи се от действителното признаване на обединена в естествените ѝ рамки българска нация, който защити най-демократичните принципи за устройство на общонационалната институция, който пренебрегна семейно, пък и обществено благополучие и след многогодишно служене като народен представител в Цариград стигна дотам да получава помощи и подаяния, за да живее, с лека ръка зачеркна всичките положителни завоевания на историческото си присъствие? Защо той, чието образование бе започнало от размирната за тогавашните представи школа на Каирис и минало през либералнобуржоазната атмосфера на дълбоко почитаната и по-късно от него Западна Европа, прие да бъде открит сътрудник на деспотично-мракобесническа власт, и то в най-върховите прояви на присъщото ѝ варварство, жестокост, античовечност?

Едва ли обяснението е само в политическите му виждания на реформист от туркофилски тип или в чорбаджийския му произход, който вътрешно го ангажира с Османската империя. Мнозина споделяха тези принципи, но никой от ярките личности на цариградския реформистки кръг не се компрометира до такава степен чрез недопустимо сътрудничество с една презряна власт.

Допускам, че едно от обясненията е в свойствената за Чомаковия характер амбициозност на всяка цена да постигне конкретно набелязаната цел, в случая — смяната на екзархийското ръководство. Гола, самоцелна амбиция, в която се вторачват цялата му устременост и южняшки темперамент. А това вече подсказва политическа ограниченост и дребнавост, лоша линия, по която се плъзва присъщият му политически

[118] ДБИ. Т. 4. С., 1942, с. 37.
[119] Жечев, Т. Българският Великден или страстите български. С., 1975, 264—280.

прагматизъм. В името на станала вече лична амбиция да пренебрегнеш по-основни, принципни ориентири на гражданско поведение е често срещано явление. Подобна роля в крайна сметка води до непопулярност, до обществено загиване.

Впрочем не за първи път Чомаков си избира тази роля. През 1867 г. той се намери да хули и заклеймява с адрес до султана въстаналите критяни, пренебрегвайки явното съчувствие на масата към освободителното движение на бунтовния остров. И в този случай за него бе важна конкретната цел — да се използва изостряното на турско-гръцките отношения за българската църковно-национална кауза. Но дали си е давал сметка, че прибягването до нечисти средства за постигането на благородна цел опетнява самата цел?

Интересувайки се само от ползата на момента, Чомаков като че не забелязва как неговото начинание не може да разчита на обществен резонанс. И колкото повече пропагандата му срещу Антим се разминава с настроението на народа, толкова повече той затъва в компромисното си поведение спрямо властта.

Забележителна е масовата народна реакция в края на 1876 и началото на 1877 г. срещу Чомаковата кампания за смяна на екзарха. Дори и тези общини, които през пролетта на 1876 г. подкрепят идеята за свикване на църковно-народен събор и обвиняват Антим в превишаване на правата си, в стремеж към самовластие, в неспособност да се справи с тежките задачи по укрепване на Екзархията, сега единодушно се солидаризират с него. Десетки писма от всички краища на страната са отправени в негова защита. „Протестираме най-енергично против коварната и партизанска постъпка на онези г-да неколцина, които правят изключение от цял български народ и считаме техните планове като най-вредителни за народните ни интереси" — пишат от Габрово[120]. Демонстрации в защита на Антим I организират и цариградските българи. Много от протестните писма са публикувани на страниците на „Народност", чрез което народното становище получава широка гласност[121].

Ярките прояви на солидарност с Антим I и заклеймяването на неговите противници, преценени на фона на политическата обстановка в момента, не са нищо друго освен демонстрация срещу османската власт и нейните български протежета. За правителството, както и за всички странични наблюдатели тази им същност не остава незабелязана.

Високата порта, дотогава прикрито насърчаваща борбата срещу екзарха, излиза в открита атака. Вестниците „Стамбул", „Тюрки", „Източно време" са изразителите на правителственото становище. Обвиненията за неспособността на Антим да ръководи българската църква вече се съпътстват от политически квалификации. Той е наричан „покорно и преданно оръдие на чуждата (руска — б. а., З. М.) идея", стоварва му се отговорността за въстанието и за злепоставянето на османските власти пред външните сили. Развява се заплахата, че покрай екзарха ще пострада цялата институция[122].

На 7 април 1877 г. министърът на външните работи Савфет паша заявява пред свиканите от него митрополити Доситей, Панарет, Григорий и Аверкий, че Антим I не се ползва повече с доверието на султана и трябвало да се оттегли от екзархийския престол.

---

[120] НБКМ БИА, II А 250.

[121] Напредък, 11, № 114—120, 14 ян. — 25 февр. 1877; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 156 сл.

[122] Източно време, 4, бр. 10—15, 5 март — 9 апр. 1877.

По-голямата част от българските архиереи са за запазване на статуквото. Повдигането на екзархийския въпрос в момент на изострена вътрешна и външна политическа криза се преценява като авантюра, продиктувана от лични интереси и домогвания. Всичко това е засвидетелствувано в кореспонденцията на Мелетий Софийски, Доситей Самоковски, Григорий Доростоло-Червенски и Симеон Варненско-Преславски[123]. Панарет Пловдивски първоначално е бил склонен да съдейства на Чомаковите планове, впоследствие обаче, сондирал мнението на влиятелния Григорий, на Доситей, а вероятно и на други от събратята си и като свидетел на обществената реакция се въздържа да се ангажира открито с кампанията срещу екзарха[124]. Дамаскин Велешки и Аверкий Врачански, подписали споменатото писмо до епархиите, заради което митрополит Григорий окачествява тяхната постъпка като нарушение на елементарните принципи на колективното ръководство и отговорност, през януари 1877 г. се разколебават, виждайки колко непопулярна е борбата срещу Антим[125].

Но след като Високата порта директно поставя въпроса за оттеглянето на Антим I, архиереите си дават сметка, че изходът е предрешен. Според тях вече не става въпрос да се спасява екзархът, а Екзархията. Предавайки разговора със Савфет паша, синодалните членове Панарет Пловдивски и Григорий Доростоло-Червенски молят Антим доброволно да си подаде оставката. Той упорито и обосновано отказва да направи това. Заседанието на синода на 9 април 1877 г. е много напрегнато. В крайна сметка екзархът дава съгласие да се свика събрание на цариградските първенци, за да се обсъди правителственото предложение за уволняването му[126].

Събранието на 12 април в подсказания от турския министър състав[127] решава, че „по изискване на обстоятелствата и на самите интереси на народа" е необходимо Антим I да бъде освободен от службата екзарх[128]. В отговор на отправената до външното министерство молба[129] на 14 април е издадена везирска заповед за уволняването на екзарх Антим с разрешение да се избере временен местоблюстител на екзаршеския престол и в срок от двадесетина дни да се проведе избор на нов екзарх[130].

Следователно уволняването на главата на българската църква от правителството по предварителния сценарий трябвало да изглежда удовлетворяване на „желанието на народното представителство". Всъщност Портата бързала да отстрани от отговорния пост неудобния за нея по политически причини Антим. Не случайно, а символно е съвпадението, че свалянето му става в деня, когато руското посолство напуска Цариград. Участниците в екзархийското събрание независимо от предишната си позиция, от личните си подбуди и цели обективно се оказват маши на

---

[123] НБКМ БИА, II А 6968; БАН НА, ф. 54 к, а.е. 364, л. 123—124; а.е. 396, л. 99—100; ф. 144 к, а.е. 171, л. 136, 139—140, 147; ОДА — Варна, ф. 75 к, а.е. 11, л. 28; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 84, л. 13—15.

[124] Пак там, а.е. 21, л. 24—25.

[125] Подробно за становището на екзархийските дейци по въпроса за смяната на Антим I вж. у Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 733—777.

[126] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 284—287.

[127] Членовете на синода: Панарет, Григорий, Доситей; депутатите в Камарата на представителите: Димитраки Тодоров, Стефан Тодоров, Петраки Златев, Пешо Тодоров, Захари х. Гюров, Димитър Робев; членът на Сената Георги Чалоглу; членът на Държавния съвет Ст. Чомаков; членът на Учебния комитет Н. Михайловски; Йоаким Груев, Тодораки Искров и Николчо Хр. Тъпчилещов — представители на търговското и интелигентското съсловие (НБКМ БИА, ф. 360, а.е. 8, л. 1—10).

[128] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 287—289.

[129] ДБИ. Т. 3. С., 1940, с. 38.

[130] ДБИ, т. 3, с. 40.

турската политика. Единствен митрополит Симеон отказва да участвува в тези комбинации и още на 8 април си подава оставката заради принципно несъгласие с „посегателствата над правата на Църквата“[131].

Като се изтъква невъзможността да се свика в момента Църковно-народен събор, решено е екзархийският избор „в тоя случай, без да послужи като пример занапред и без да принесе някоя повреда на правата на епархиите“, да се проведе от участниците в събранието плюс Н. Манчоглу и Д. Пандуров на 12 април[132]. А това значи от форум, в който преобладават пряко зависимите от Портата държавни чиновници. Предложените за екзарх кандидати Григорий, Доситей и Йосиф[133] са одобрени от правителството и на 24 април свиканото в екзархийския дом избирателно събрание провежда гласуването. Григорий и Йосиф получават по 8 гласа, Доситей — 2 гласа. Гласът на временния председател на екзархийския синод Панарет Пловдивски определя крайния резултат. За български езкарх е провъзгласен ловчанският митрополит Йосиф[134]. Бератът, който му се връчва, не се отличава от този на Антим, но в него „е пропуснато“ да се добавят Охридската и Скопската епархия, включени в екзархийския окръг допълнително[135].

Йосиф I поема ръководството на българската църква в изключително сложен момент — във време на война, при липса на законен екзархийски съвет, при пълен финансов крах на Екзархията. Съзнавайки историческата му отговорност, П. Р. Славейков в открито писмо напомня големите задължения, с които той се натоварва и че трябва да се ръководи единствено от принципа „да се върши всякога онова, което е добро и полезно за народа“[136].

Първата задача е да се устроят законно екзархийските управителни тела и специално — да се възстанови мирският съвет. На заседанието си от 31 май синодът решава да се придържа към окръжното писмо от 17 март, според което епархийските избиратели трябвало да представят своите кандидати за членове на екзархийския съвет[137]. Подготовката била в ход още по времето на Антим, от повечето епархии били получени избирателните писма[138]. На 19 юни обаче външният министър с тескере заповяда на екзарха да състави съвета от поименно назовани доверени на правителството лица. Това брутално посегателство върху вътрешната автономия на църковната институция отрезвява и хора като Григорий Доростоло-Червенски, склонни по принцип на компромиси с властта. Той твърдо се противопоставя на правителственото разпореждане, убеден, че допуснатото нарушение на Екзархийския устав във връзка със смяната на екзарха не бива повече да се повтаря. След неговата аргументирана реч синодът единодушно отхвърля предложението-заповед на Високата порта[139]. Екзарх Йосиф и митрополит Григорий бранят пред министъра синодалното решение. Вероятно неочаквал подобна реакция, Савфет паша е смутен и разрешава провеждането на избора според устава[140].

---

131 БАН НА, ф. 144, а.е. 171 (писмото на Симеон до иконом поп Константин от 5 юни 1878 г.). Вж. и неговия ръкопис „Свалянето на първия български Екзарх Негово Блаженство Антима“. — Пак там, а.е. 37; Ников, П. Цит. съч., 34—37.

132 АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 4—9.

133 Пак там, л. 16—17.

134 АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 288—289.

135 Пак там, л. 296.

136 СбНУНК, 20, 1904, 183—185.

137 АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 20—22.

138 Вж. писмото на Врачанската епархия — НБКМ БИА, ф. 129, а.е. 181, л. 11—12.

139 АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 32—38.

140 Пак там, л. 39—41.

Но следва поредната изненада. Два дни по-късно от съставения по предложение на епархиите каталог на кандидатите са елиминирани мнозина под различни предлози, и то именно тези, които са набрали най-много гласове. Сред останалите са избрани Г. Чалоглу, Ст. Чомаков, Стефанаки Тодоров, Хр. Стамболски (през септември заменен с Ив. Дочоолу), Николчо Хр. Тъпчилещов и Хр. Симов[141]. С други думи, в екзархийския съвет са включени, с малки изключения, препоръчаните от правителството и удобни нему лица. Митрополитите Симеон и Григорий не подписват избирателния протокол и специално се обявяват срещу Г. Чалоглу и Ст. Чомаков заради активните им действия да поставят Екзархията в унизено и подчинено на светската власт положение. Изтъкват, че ползвайки се с доверието на правителството, тези лица не се ползват с народното доверие. Независимо от техните възражения „избраните" за членове на екзархийския мирски съвет са приети от останалите синодални владици и одобрени от Високата порта. Затова пък на двамата протестирали митрополити е напомнена правителствената заповед с предишна дата да заминат за епархиите си, където „се чувствувала нужда от тях"!

Картината е ясна. Веднъж отворена, вратата за директна намеса на светската власт трудно би се затворила. Турското правителство премахва неудобния Антим, но не знае как ще действа наследникът му Йосиф. И за да държи в ръцете си екзархийското управление, по-сигурно е да наложи в мирския съвет свои изпитани хора.

Подмяната засяга и чиновническия състав на Екзархията. През юни Г. Груев подава оставка от длъжността екзархийски касиер[142], която заема от 1874 г. Сменен е и главният секретар Георги Тишев, един от най-преданите служители на Антим I. Длъжността капуоланин — лицето, натоварено да осъществява посредничеството между Екзархията и Високата порта — от май 1876 г. е заемана от известния цариградски публицист Ив. Найденов. Преди това за кратко време тази служба изпълнява Яков Геров. В средата на м. юли 1877 г. Г. Тишев, Г. Груев, Ив. Найденов, иконом поп Петър Димитров заедно с Антим I са заточени. Мотивировката е: „... Понеже бившият български екзарх Антим от известно време насам се е проявил като недобронадежден поради своите подстрекателства и пребиваването му повече в Цариград не е уместно, особено в такова бурно време като сегашното, заради това решава се да се изпрати под стража чрез Измит в Анкара, заедно с някои други бунтовници."[143]

Спрях се по-подробно на машинациите около смяната на българския екзарх не само защото това е важен момент в историята на Екзархията, а и защото много нагледно показва механизма на зависимост на църквата от правителството, грубата намеса на Високата порта във вътрешните уж автономни сфери на православните институции. Тази зависимост се проявява, както по конкретни поводи неведнъж споменах, и в редица други моменти. Например за всяко отиване на митрополит в столицата, да речем като синодален член, или обратно — в епархията си, за всяко изпълнение на служебно задължение в друга епархия е нужно специално разрешение на властите — емирнаме, в отговор на подаден от Екзархията такрир. Същото важи за всеки избор или назначаване в църковно-управителните органи. Да не говорим за набедените от властите в нелоялност духовни лица. Картината се уплътнява, като напомним, че уреждането на почти всеки един от

[141] Пак там, л. 41—42.
[142] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 299.
[143] ДБИ, т. 4, с. 41.

текущите ежедневни проблеми на Екзархията и свързаните с нейните правомощия страни от живота на народа в крайна сметка зависят от разрешение или одобрение на Портата и местните ѝ служители.

Когато чете протоколите на заседанията на синода и на смесения съвет (а те са много, защото седмично първият заседава два пъти, вторият — един път, а смесеният съвет, т. е. владиците и миряните, два пъти)[144], човек наистина се смайва от формализма и бюрокрацията, с които се е сблъсквало екзархийското ръководство в ежедневната си работа. За издействане ферман за построяване например на богослужебен храм или за решение на спор между екзархисти и патриаршисти, кому да принадлежи даден храм, се подават не един или два такрира, провеждат се десетки разговори с външния министър, с бегликчи ефенди или с по-дребни турски чиновници. Обещанията се дават с лекота — скоро всичко ще се уреди; след няколко дни отново — елате еди кога си! Или байрямът ще попречи, или на някое високопоставено лице в момента не му е дошъл кефът, или е на съвещание с по-голям началник, или арменският въпрос в момента е на дневен ред, или нещо в молбата на екзархийските хора не е както трябва. Поводи за мудност и ориенталско увъртане винаги се намират.

Да вземем дребен, конкретен случай. Правителството подарява на Екзархията една бахча да си построи там сграда[145]. Но по принцип! За да се узакони и усвои мястото, минава повече от година, изпълнена от безкрайни разговори с един или друг служител, получени обещания, че решението е въпрос на дни, отново напомняния, такрири, подшушвания. За да се разбере накрая, че „понеже станали някои интриги за предаването на същата бахчия", ще е по-добре да си намерят друго място[146]. И отново започва безкрайната история.

А какво остава за решаването на поставяните от екзархийското ръководство лично чрез екзарха, чрез нарочни делегации или чрез екзархийския капукехая (тази длъжност са изпълнявали най-често Г. Чалоглу и Ив. х. Пенчович) въпроси за утвърждаването на устава, за провеждането на истилями, за издаването на берати — въпроси, които пряко засягат същността и целите на турската политика? И тук говорим за 70-те години на XIX в., когато Османска Турция се прави на европеизирана!

Не само неефективност в организацията и в решаването на каквато и да е работа, неефективност, стигаща до абсурд, но налице е и свойствената за всяка бюрократична система корупция. Тъй като подкупите и бакшишите са практически узаконени, екзархийските служители знаят, че не могат да минат без това. Въпреки вечната липса на средства в отчетно-разходните документи на Екзархията неотстъпно стои перото „бакшиши". Бакшиш за всичко и за всички — от най-висшите правителствени служители до най-дребните чиновници.

След като са хвърлили голямата пара на големците по повод издаването на фермана за учредяване на българската църква, в привременния съвет някой подсеща, че „всичките чиновници чакаха кога излезе фермана да земат бакшиш; той излезе — сега е времето и за чиновниците". Следва списък при кого да се отиде с благодарност с по 3 до 5 жълтици[147].

Общо за подаръци по повод на фермана, за връщането на отстранените от Цариград след Богоявленската акция владици, за получаване на нужните документи за избирането на Антим I, по повод байрями и пр. само за две

[144] Правилник на заседанията — АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л.216—218.

[145] ДБИ, т. 3, с. 468.

[146] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 347—348; за 1875—1878, л. 226—227.

[147] ЦА, 3. С., 1931, с. 123.

години Екзархията е похарчила около 100 хил. гроша[148]. За получаване на екзархийския берат — 35 хил. гр. и т. н.[149] Приемайки отчета на екзархийската каса за 1874 г., смесеният съвет с оглед налагащите се икономии решава: „Занапред Негово Блаженство да дава подарък само когото ходи при садразамина и при харджието по 1 1/2 турски лири.“[150] След назначаването на екзарх Йосиф също виждаме утвърждаването на суми, доста значителни впрочем, похарчени за подаръци и бакшиши[151].

С една дума, въпрос на стил, изработен и вкоренен в цялата османска система. Отиване, връщане, писмени молби, подкупи, кафета и лафове — само работа да не се върши! И тъй като Екзархията е част от тази система, не може да не я спазва и да не се нагажда към нея. В такива условия се е учил българският народ на администрация и организация.

При това Екзархията непрекъснато страда от липса на необходимите ѝ парични средства. Още по време на Народно-църковния събор често се натъкваме на оплаквания, че много от епархиите не поддържат своите представители, камо ли да подпомагат привременната църковна администрация в Цариград. Чести са молбите и напомнянията към общините: „Общонародните нужди не чакат вече и народното дело се парализира, ако народът не рачи да го подкрепи не само нравствено, но и вещественo с пари.“[152] Впоследствие, когато трябвало да се събира годишното даждие средно по 2 гроша от домакинство за нуждите на Екзархията, недоборите са перманентни. Епархиите внасят само частично и с голямо закъснение дължимите на екзархийския ковчег суми.

Освен споменатите вече пари за подаръци и бакшиши за представителите гражданската власт значителни средства са нужни за годишните възнаграждения на членовете на синода и на мирския съвет[153], за заплати на екзархийските служители, за наем на сградата, в която се помещава Екзархията, за канцеларски разноски и пр. Подпомагат се и изпадналите по една или друга причина в немилост и отзовани в Цариград архиереи. В знак на благодарност за постоянната защита, която редакторът на „Курие д'Ориан“ Жампиетри оказва на българската църква, екзархийското ръководство неколкократно му отпуска парични суми. Подпомага цариградските училища и други общонационални учреждения[154].

Постоянният дефицит на екзархийския бюджет създава големи главоболия, принуждава ръководството да прибягва до сключването на заеми въпреки изричната забрана за това, отбелязана в устава. Първоначало ползват „заемообразно“ част от завещанието на Авксентий Велешки. Неуспели да върнат сумата и съответните лихви, отново посягат под формата на заем на останалите Авксентиеви пари[155]. Екзархията получава и доброволни помощи от лица и дружества[156]. Но през 1877 г. финансовото ѝ положение се влошава дотолкова, че тя не е в състояние да посрещне „вопиющите разноски“. Подхвърля се идеята да се иска заем от Високата порта — практика, към която е прибягвала Цариградската

---

[148] ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а.е. 1248, л. 9 сл.

[149] Пак там.

[150] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 374.

[151] Пак там. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 299.

[152] НБКМ БИА, II А 249.

[153] Вж. напр. сумите, които Др. Цанков за една година е получил като член на мирския съвет — НБКМ БИА, ф. 11, а.е. 7, л. 4—20.

[154] Разходните пера в бюджета за 1875 (АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 402—406); ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а.е. 1248, л. 9 сл.

[155] НБКМ БИА, II А 6976.

[156] Пак там, II В 9297, л. 139; АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 132—134; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 389, и др.

патриаршия. Съзнавайки, че това ще доведе до още по-голяма зависимост, предложението временно е отклонено, докато се изчерпат всички други възможности[157].

Беден е бил българският народ, бедна била и църквата му. А бедността, както някой бе казал, не е грях, но не е и предимство. Тя води до потиснатост, до отсъствие на самочувствие, до примиряване със съдбата на несвободен, на зависим. Интересна в този план е реакцията на екзархийското ръководство и на целия народ към подновеното искане на заемодавците за строежа на цариградския български храм „Св. Стефан" — една дълга история[158] — да им бъде изплатен заемът със съответните лихви за 14 години. Безпристрастно погледнато, заемодавците са в правото си. Кредитират строежа през 1859 г. при отсъствие на каквито и да било реални гаранции за възстановяване на дадените суми, защото във финансовите операции за гаранция едва ли може да се приеме спонтанното желание да се набира от народа доброволни помощи. Сиреч, дават парите не да спечелят от лихвите, а повече от патриотични подбуди и защото лично са ангажирани с целите на българското църковно движение. Заемът е консумиран, строежът остава незавършен, доброволните народни помощи са нищожни.

След решаването на църковния въпрос и установяването на екзархийската власт тримата заемодавци смятат, че е дошъл моментът да си получат дължимата сума. Друг е въпросът, че покрай вътрешноекзархийските партийни конфликти дългът за недовършената църква от частноправен и паричен се превърнал в обществен, за което стана вече дума. Така към големите финансови затруднения на Екзархията се прибавя и тази тежест. На екзарха и сътрудниците му не оставало друго, освен да търсят аргументи за неоснователността на това искане. И за по-сигурно прикритие поставят въпроса на общонародно обсъждане. Получава се очакваното мнение — против изплащането на дълга. Любопитно е обяснението на някои епархии и общини — народът не може да поема този дълг, докато смесените епархии не влезат в окръга на Екзархията![159] А отлично са знаели, че за нерешаването на този важен национален проблем най-малко са виновни Тъпчилещови и Д. Гешов. Но друго си е, когато обвиеш собственото си нежелание да отделиш пари за общото дело със загриженост по принцип за това дело. Когато адресираш обществените задължения към други, а не към себе си. „Имал е бол пари, дал е!" — ще каже по-късно Бай Ганю.

[157] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 309, 332—333.
[158] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 647—654.
[159] НБКМ БИА, II А 6954.

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

НОВ ЕТАП НА БЪЛГАРСКОТО САМОУПРАВЛЕНИЕ

В ОБЛАСТТА НА КУЛТА, ПРАВОРАЗДАВАНЕТО И ПОСРЕДНИЧЕСТВОТО МЕЖДУ НАСЕЛЕНИЕТО И ГРАЖДАНСКАТА ВЛАСТ

Да се пази и покровителства православната вяра, да се поддържа религиозният култ и обредност у населението, е постоянна грижа на българския клир. На многото страни от тази негова дейност не е нужно да се спирам, тъй като става дума за традиционни и познати неща. С послания и проповеди българските духовници се стремят да поощряват религиозното чувство на своите пасоми. Често се отправят укори за занемаряване на верските задължения и за упадък на религиозността, която впрочем у българина никога не е била „завидна" поради типичния му скептицизъм и традиционното съжителство на християнство с езичество, а практически и поради дългия период на чуждо господство, когато този синкретизъм намира широко поле за изява.

Наблюденията, че населението недостатъчно посещава църквите, че в празнични дни мнозина предпочитат кръчмите вместо храма, че учениците се държат непристойно в църква и т. н., допълват картината на ежедневния живот на възрожденския българин. За да укрепят благоприличието и да разширят кръга на богомолците, митрополитите издават любопитни разпореждания: да не се отварят кръчмите и кафенетата преди разпускане на църковната служба, да не се работи в неделя и в други празнични дни, да не стават хорà и веселби пред Велики пости и пр. На нарушителите се налагат глоби, мъмрене и публични порицания[1].

Конкретни грижи се полагат за изграждането и поддържането на православните храмове и за осигуряването на добре подготвени и с нужните качества свещенически кадри. Издигането на православен храм със средствата и труда на поробеното население при преодоляването на многобройни пречки от страна на османските власти винаги е бил един от начините, по които българинът е изливал стремежа си да остане верен на своя род и религия, да даде знак за разграничаване от поробителя, да демонстрира оживялото си въпреки всичко религиозно-народностно чувство. Българската църковна йерархия за разлика преди от гръцката е много по-отзивчива към задоволяването на този стремеж и на тази необходимост. Не чужди, а родни архиереи сега посредничат за получаването на нужния ферман, те подпомагат събирането и организирането на народните средства, съдействат за намиране на строители и зографи. Пак те с тържествени служби на български език освещават новопостроените храмове.

Непосредствено след създаването на Екзархията се чувствува остра нужда от ръкополагането на свещеници и освещаването на църкви, понеже продължително време българите, непризнавайки патриаршеските владици, се въздържали да прибягват до техните услуги и в това отношение. В началото на 70-те години отделните представители на ограничения брой български висши духовници къде със съгласието на привременните

[1] НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 10, л. 1; II А 7577б, II А 1733, II А 366; БАН НА, ф. 67 №40; ОДА — В. Търново, ф. 805к, оп. 1, а.е. 13, л. 145—146.

екзархийски органи, къде самоволно удовлетворяват многобройните молби на населението от различни епархии. Някои, като Доротей Софийски например, не без користни материални съображения извършват десетки ръкополагания в Търновската епархия, в Бургаско, Сливенско и на много други места[2]. След назначаването на екзархийските митрополити тази дейност постепенно е регулирана, като се държи и на спазването на правилата за ненамеса в чужди епархии. В средата на 1872 г. екзархийското ръководство разпорежда да бъде направен опис на свещениците — кога и от кой архиерей всеки е ръкоположен[3]. Следи се свещенослужителите да изпълняват коректно задълженията си, вземат се мерки за укрепването на дисциплината и морала на черното духовенство.

С особено внимание Екзархията се отнася към проблемите около богослужението в епархиите, където продължават да действуват гръцки митрополити. С усърдие се проявяват ръководителите на Доростоло-Червенската епархия, в чиято добруджанска част през 70-те години са построени или възобновени църковни храмове в десетки селища, ръкоположени са голям брой свещенослужители[4]. Всяка придобивка в това отношение говори за укрепващите позиции на българската църковна власт, за разширяване на кръга на нейните привърженици.

Въпросът за налагането на българското богослужение, за придобиването на родни свещеници, за отделни от патриаршеските култови сгради е от голямо значение, особено за спорните епархии. Опитите за решаването му изпълват ежедневните битки на българите срещу чуждата църковна власт по пътя за осъществяване на желаното присъединяване към Екзархията. Борбата в селищата на спорните епархии за владеене на местния храм, за българско духовенство е една от основните форми на националното движение — начин за разграничаване от гръцката общност и доказване принадлежността към българската нация. Екзархията и цялата българска общественост съчувстват и съдействат за успеха на своите сътечественици, подпомагайки усилията им.

Важно задължение на новата българска църква и нейните служители е да се борят срещу чуждите религиозни пропаганди и изобщо срещу вероотстъпничеството. Случаите на помохамеданчване, макар редки и единични в този период, създават немалко главоболия, защото открито сблъскват българския клир с турските власти, особено чувствителни по отношение на религията си. Наистина времето на опитите за насилственото и масовото й налагане е отминало, в империята неколкократно е провъзгласявана свобода на вероизповеданията, но всеки път, когато се появява възможност православни да бъдат привлечени в лоното на „свещената вяра", тази възможност се използува, и то от позицията на силния. На практика вариантите и мотивите са доста: морално пропаднали, криминални престъпници като компенсация срещу реакцията на средата си сами търсят сигурност при друговерците; поддали се на съблазан за по-сносен живот, лекомислени правят същото; други чрез насилие са заставени да изневерят на вярата си. Кога успешно, кога не, българското духовенство винаги реагира. Например потурчена „неморална българка" отвлича малолетното си момче и то бива обрязано въпреки протестите на Мелетий Софийски пред валията[5]. Със силата на убеждението Григорий Доростоло-Червенски успява да възпре „една шумналийка" от намерението й да се

[2] Георгиев, Й. п. Материали по черковната борба. — СбНУ, 24, 1908, 242—249.
[3] НБКМ БИА, II А 74.
[4] Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето Възраждане. С., 1917, 171—232; ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 9.
[5] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 88—89.

потурчи[6]. Казалийският съвет в Провадия действува по-практично. Настанява варненчето, дошло да се помохамеданчи, в поповата къща, „обработва го", събира му около 500 гроша помощ и то се отказва от първоначалното си намерение[7]. Общината в Ени Пазар моли епархийския съвет в Шумен да се застъпи за справедливо наказание на двамата турци, отвлекли българка, майка на четири деца, за да я потурчат[8].

Любопитен е случаят с Аверкий Врачански, за когато в началото на 1874 г. се получава правителствена заповед да бъде уволнен. В проточилата се анкета, която Екзархията предприема, се изтъкват различни варианти на обвинение. Гражданските власти на Враца твърдят, че принуждавайки момите по епархията да се женят, станал причина за „двойно убийство", че отлъчил несправедливо от църквата няколко врачански семейства, че с насилие събирал владичнината и т. н. А истината за „студенината" между Аверкий и властите е, че той си позволил да вземе мерки, вероятно твърде строги, срещу вероотстъпничеството по повод помохамеданчването на две млади врачанки. Като прибавим, че Аверкий бил гледан с подозрение от турците, защото е руски възпитаник, а и с амбициозните врачански чорбаджии не успял да се сработи, кръгът от причините за неговото отстраняване се затваря[9].

Във връзка със поменатите и с редица други случаи на активна намеса от страна на българските архиереи за предотвратяване на индивидуални помохамеданчвания турското правителство в края на 1874 г. разпорежда „законните усилия" на митрополитите или техните наместници да разубеждават православен, решил да промени вярата си, да се упражняват не в митрополията, а в конака[10]. Нетолерантността на това разпореждане смущава екзархийското ръководство. Обсъждайки го, то подкрепя предложението на главата на арменската православна общност: желанието за промяна на вярата да се изразява писмено; православен, който желае да се помохамеданчи, да стои тридесет и един ден при духовния си началник, след което да се яви пред кадията и да заяви последната си дума[11]. Излишно е да се коментират турската разпоредба и българското контрапредложение. Очевидно е, че и двете страни, основавайки се на провъзгласената свобода на култа, търсят конкретни решения в своя полза. На практика нещата едва ли се променят. И както е естествено да се очаква в ситуации на засилен християнско-мюсюлмански антагонизъм, какъвто се създава след началото на Източната криза от 1875 г., случаите на помохамеданчване зачестяват. Борейки се срещу това явление, Симеон Варненско-Преславски отбелязва, че откакто се „смутиха времената", се сблъсква с повече такива опити[12].

Католическата и протестантската пропаганда, възползвали се от острия конфликт в православната общност, постигат през 60-те години значителни успехи. Прозелитичната дейност на чуждите мисионери къде повърхностно, къде по-дълбоко пуска корени в редица райони на българските земи. След 1870 г. условията обаче рязко се изменят. Решаването на църковно-националния спор чрез създаване на самостоятелна българска църква премахва добре експлоатираната от пропагандите възможност да печелят последователи. Защото, както е добре известно,

---

[6] БАН НА, ф. 54к, а.е. 364, л. 35.
[7] ОДА — Варна, ф. 75к, оп. 5, л. 7.
[8] НБКМ БИА, II А 3707.
[9] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 356—357, 371—376; Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 4; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 99 сл.; ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 91—93; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956, 606—611.
[10] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1590, л. 163.
[11] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 176.
[12] БАН НА, ф. 144к, а.е. 174 (писмата му до Антим I от 10 авг. и 24 септ. 1876 г.).

усилията им намираха почва сред българите не поради религиозно-верски съображения, а единствено като реакция срещу чуждия църковен гнет или като тактически вариант за ускоряване решението на българския църковен въпрос. При новата обстановка надеждите за укрепване и разширяване на прозелитизма са твърде безперспективни. В това отношение неговите попрозорливи агенти не хранят илюзии. Но все пак се вярвало, че с една поумела и гъвкава политика западните пропаганди могат да запазят своите завоевания, а в благоприятни моменти и да ги разширят[13].

Обективни условия за това съществуват в районите, поименно неспоменати в границите на екзархийския диоцез, където след първоначалните надежди на населението за скорошно прилагане на чл. 10 настъпва разочарование, а междувременно конфликтите с представителите на Патриаршията се изострят. Такова е положението най-вече в Македония и в Одринска Тракия, където униатството поначало има по-здрави позиции. На подбудите и характера на проуниатската акция в Македония и Одринско през 1873 — 1874 г. подробно се спряхме на друго място. Ръководителите на Екзархията познават този род ходове и техните цели, защото и преди някои от водачите на църковното движение са прибягвали към тях. Трябвало да се реагира, и то в две посоки — като се използва случилото се, за да се упражни по-аргументиран натиск чрез руското посолство пред Високата порта за прилагане на фермана за спорните епархии, и второ — да се предотврати възможността от действително масова вълна на униатското движение.

Първата мярка на Екзархията е изпращането в Солун на П. Р. Славейков, известен с опита си от предишните години да противодействува на пропагандата. Отправя се окръжно писмо до населението в застрашените райони с апел за вярност към православната вяра[14]. Зачестяват разговорите с руското посолство. Трудно е да се каже чия е идеята, но ходът на Игнатиев чрез подкупване да отклони Нил Изворски от унията вероятно не е станал без знанието поне на екзарха. Въпреки взетите първоначални мерки и настъпилия отлив след издаването на бератите на Натанаил и Доротей проуниатската вълна не заглъхва съвсем. Съществено било да не се допусне присъствието в Македония на униатските епископи Рафаил Попов и Нил Изворски. Екзархията настоява за това пред правителството и чрез Т. Бурмов моли руския посланик да предотврати на всяка цена това пътуване[15]. Неговата намеса и този път дава резултат. На новопокръстения Нил Изворски Високата порта отказва разрешение да посети Македония, но затова пък пуска там главата на българските униати Р. Попов. Престоят му в Солунско допринася за увеличаване на униатите през 1875 г., но не до такава степен, че да се смути общонародното движение на македонските българи за присъединяване към Екзархията.

И в други райони се наблюдават някои епизодични надигания на униатството. През 1870 — 1871 г. във Видинско и Ломско проповедникът Самуил Драгшин с подкрепата на австрийския консул се опитва да печели последователи по селата, обещавайки им данъчни облекчения и политическа закрила. Успехите му са нетрайни. Посещението на Антим Видински в епархията, обиколките, които той и неговият протосингел архимандрит

---

[13] За католишката пропаганда през 70-те г. вж. Генчев, Н. Франция и Българското духовно възраждане. С., 1979, гл. 3; за протестантизма вж. Стоянов, Хр. Протестантските мисии в България през XIX в. — ГДА, 26, 1981, 141—237.

[14] НБКМ БИА, II В 10106.

[15] ЦДИА, КМФ 3, оп. 2, а.е. 268 (писмото на Бурмов до Игнатиев от 26 юли 1874 г.); АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 192—193.

Симеон предприемат из заплашените от униатска зараза села, допринасят за укрепване на православното сцепление[16].

Протестантизмът в този период има влияние главно в Самоковската епархия. В началото на 70-те години от Стара Загора в Самоков се преместват девическото и мъжкото протестантско училище, много от преподавателите в които са българи, а през 1874 г. е основано „Българско евангелско дружество". Избрала Самоков за свой център, пропагандата организира гнезда и в други селища на епархията — в Разлог, Банско, Ихтиман, Долна Баня, Костенец и пр.[17]

Българските църковни власти в епархията, обезпокоени от успехите на мисионерите да печелят привърженици главно чрез просветата, информират екзархийското ръководство за действията и отзвука на пропагандата, търсят съдействие за ограничаването ѝ. Под ръководството на митрополит Доситей населението съставя прошение (октомври 1873 г.) до правителството да отстрани протестантите от Самоков[18]. Въз основа на оплаквания от Разлог Екзархията от свое име настоява за същото[19]. Като ефективен начин за борба с чуждото влияние се оформя идеята за откриване на богословски класове към българското самоковско училище. Още повече, че лихвите от завещанието на Авксентий Велешки били определени още от завещателя за такава цел, но години наред се водел спор, дали богословското училище да бъде в Самоков, или в Рилския манастир. Синодът подкрепя идеята на самоковци главно поради борбата срещу протестантска пропаганда[20].

Благотворителността е една от традиционните прояви на църквата, произтичаща от основните принципи на учението, което проповядва. Екзархията и нейните поместни органи, макар със сравнително ограничени материални възможности, не пренебрегват задължението си да подпомагат нуждаещите се, изпаднали в беда хора. Документацията разкрива в това отношение многобройни и разнообразни случаи от практиката.

Митрополити, наместници, смесени съвети не само издават разрешителните за събиране на милостиня, но и пряко удовлетворяват молбите за помощ. Подпомагат се с пари и вещи недъгави, болни, немощни старци, вдовици, сираци, затворници. Помощи се отпускат на бедни младежи за продължаване на образование, за учебни помагала, за пътни разноски, отопление и дрехи, за лечение, та даже за скромни сватбени тържества[21]. От екзархийския ковчег се отпускат суми на изпаднали в материално затруднение заслужили българи, като например Иван Добровски, бившите митрополити Аверкий Врачански, Генадий Велешки, на съпругата на заточения председател на Солунската община поп Петър, на освободени заточеници да се завърнат по домовете си и т. н.[22] По различни поводи Екзархията организира и публични спомоществования. През пролетта на 1874 г. в Мала Азия поради природни бедствия настъпва глад. Чрез специално окръжно екзархът приканва българския народ да не остане назад

---

[16] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 318—320; Михайлов, Ап. Тридесет неизвестни писма на видинския митрополит Антим (Екзарх Антим). — ЦИА, 1, 1981, 53—54, 70—74.

[17] Семерджиев, Хр. Самоков и околността му. С., 1913, с. 93 сл.; Юбилеен сборник по случай 50 г. от започването на евангелската работа в България. С., 1909; Стоянов, М. Начало на протестантска пропаганда в България. — ИИИ, 14—15, 1964, 45—67.

[18] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 298 сл.

[19] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 418.

[20] Пак там. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 68 сл., 75.

[21] Конкретни примери от практиката на Доростоло-Червенската епархия — ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 30.

[22] НБКМ БИА, II Г 899; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 194, 415; 1875—1878, л. 196, 334.

от богоугодното дело да подкрепи с доброволни пожертвувания страдащото малоазийско население[23]. Най-широка благотворителна дейност се развива в полза на просветата и на пострадалите след разгрома на Априлското въстание и по време на войната, но за това ще стане дума на друго място.

В кръга на прерогативите на църквата е уреждането на брачните и семейноправните отношения и свързаните с тях имуществени отношения и спорове, както и контролът върху спазването на морално-нравствените норми.

Молбите за разрешение за сключване на брак или за неговото разтрогване се разглеждат от смесените съвети и решенията им влизат в сила, след като бъдат потвърдени от митрополита или от неговите наместници, ако, разбира се, ги намерят за редовни и законни. Стриктно се следи да не бъдат нарушавани забраните за родство, да се спазват условията за допускане на второ и трето венчило. Заплетените и спорните случаи се отнасят за мнение до синода. Вулите се раздават от съответните свещеници и е забранено намесата им по този повод в чужди енории. Бракоразделителните свидетелства се издават в краен случай, след като е направено всичко възможно за помиряване на съпрузите. Прави впечатление стремежът към прецизност при събиране на доказателства за вината на единия или другия съпруг, изслушване на двете страни, на свидетели и т. н.[24] При липса на достатъчно бракоразводни основания често се прибягва до „временен развод", т. е. разделяне на съпрузите за известно време с надежда да настъпи помирение и да се съхрани в крайна сметка семейството. Съществуващата документация, противно на представата ни за разводите по онова време като изключение, показва, че те не са били толкова рядко явление.

Големи главоболия има епархийското управление около многоженството. Най-често срещаният вариант е, когато мъжът по една или друга причина напуска семейството си, забягва далеч от родното място и там поради невъзможността да се съберат сведения за него отново получава разрешение за брак. След разкриването на такива случаи между епархийските органи на двете епархии се установяват връзки и с общи усилия се действува да се върне побегналият, да се предотврати или да се анулира незаконният брак, ако той е вече консумиран[25].

За закрила и търсене на справедливост от митрополията и смесените съвети се прибягва и в случаите на „пристанали" девойки, на подлъгани и изоставени, на извънбрачни връзки, побоища и тормоз в семейството[26]. Упражнявайки праворазлаване при семейни спорове, българската църковна власт се старае да пази автономията си в тази област, да избягва чужда намеса. Но това невинаги ѝ се отдава. Например ловчанският митрополит Йосиф описва пред Григорий Доростоло-Червенски случай на жена, искаща развод, защото съпругът ѝ е приел протестантството. Намесил се обаче кадията, заплашвайки жената да се върне при мъжа си, с което обективно се застрашава православната ѝ вяра. Йосиф моли Григорий да действува пред валията да не се нарушава „свободата на съвестта" и тъжителката да бъде оставена по волята си да получи развод от българската митрополия[27]. От намеса на турските власти в решаването на семейни спорове се оплаква и Натанаил Охридски[28]. Той се обръща към екзархийското ръководство да

[23] НБКМ БИА, II А 513.

[24] Снегаров, Ив. Нов кодекс на Търновската митрополия. — СбБАН, 31, 1937, с. 144, 146—150.

[25] НБКМ БИА, ф. 75, л. 65—70.

[26] Пак там, II А 6130; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 47, л. 2—6.

[27] Пак там, а. е. 12, л. 300—301.

[28] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 335.

издейства от правителството точно указание за мястото, където става разглеждането на семейните спорове, при които едната страна признава Екзархията, а другата Патриаршията, защото в епархията му имало много такива случаи и в решаването им срещал големи мъчнотии[29].

Екзархийските власти по места вземат отношение по начините на провеждане на традиционните народни ритуали, за опазване на морално-нравствените норми и общественото благоприличие, обявяват се срещу нови, „несвойствени" за българина явления в бита. Инициативите и позициите в това отношение са твърде любопитни. Видинската община например разпорежда на училищното настоятелство да определи учител, който да произнесе слово в черквата за премахване на „салтанатите" между жените — да не се кичат прекомерно с жълтици и с други украшения, да имат скромен външен вид[30]. Срещу проникването на европейската мода и разточителството надига глас и нахийският съвет в Дряново. В писмо до „благочестивите християни" на селището се отправят укори към жените, които се обличат със скъпи дрехи и други „европейски буклуци". Препоръчва се да се използват местните материи, саморъчно изработени от жените, защото са по-трайни и евтини и по този начин ще се „скътват пари за изучаването на децата". Забранява се също носенето на жълтици[31]. На порицание се подлага зачестилата „разпуснатост" в отношенията между младите и всякакви неприлични постъпки, смущаващи обществения ред. Вероятно във връзка с това се забранява провеждането на така типичните за българския бит седенки[32].

В редица документи и пастирски послания се обсъждат „нередностите" около годежа и сватбените тържества. Напомня се, че годежът е началото на брачното тайнство и трябва да се извършва задължително в присъствието на свещеник, за да се избегнат нарушения като сгодяване на роднини, бъдещи раздори за „дареното" в случаи на разтуряне на годежа, каквито случаи често се срещали. Съществуващата по селата обичайна практика родителите да женят момчетата си млади, за да увеличават работната ръка в семейството, а момичетата — по-възрастни със същата цел, но с оглед интересите на моминското семейство, се осъжда като порочна, грозяща здравината на младото семейство. Отправя се критика, задето сватбите продължават по няколко дни, че стават големи „харчове", което води до сиромашия и заборчляване. Като противен на божите постановления се смята обичаят да се дава бабà-хакъ — парична сума в доста голям размер, която зетят заплаща на момината баща. Водени от материалния интерес, такива родители не омъжвали, а „продавали дъщерите си като диваци". В крайна сметка се разпорежда да не стават годежи без присъствие на свещенослужител; момите да не бъдат по-възрастни от момците; сватбите да са скромни и да не продължават повече от два дни (препоръчва се събота и неделя), да не се иска и дава бабà-хакъ[33]. Нарушителите на обявения ред са призовавани в смесените съвети, обществено порицавани, глобявани или строго мъмрени[34].

Тези разпоредби водят фактически до известно ограничаване на обичайната практика и обичайните правни норми. Те противоречат на твърдението, впрочем неподкрепено с факти, че по-нататъшното развитие на обичайното семейно право е било улеснено след създаването на

---

[29] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 24—25.
[30] НБКМ БИА, II А 1726.
[31] БАН НА, ф. 67, №40.
[32] Пак там. НБКМ БИА, II А 366.
[33] БАН НА, ф. 67, №40; НБКМ БИА, II А 302, 366, 7577б; ф. 146, а.е. 7, л. 5 и др.
[34] ОДА — Варна, ф. 75к, а.е. 16, л. 10—11.

Българската екзархия чрез нейната дейност[35]. Богатото многообразие на брачните, семейните и бракоразводните отношения и спорове, както и практиката на тяхното регулиране от църковната власт, засвидетелствувани в съхранената документация от 70-те години, предлага добри възможности за специално историко-правно изследване върху прилагането на обичайното и каноничното право в семейно-гражданската материя[36].

С бракосъчетанията са свързани освен бабà-хакъ и редица други материални взаимотношения. Особено щекотливи са тези, които засягат недвижимото имущество поради опитите за намеса на османската власт. Така например през 1874 г. по искане на правителството Екзархията издава окръжно да се избягва по възможност трахомата (приданното) — мюлкове, които родителите на девойката предоставят на бъдещия зет. В краен случай това да става по следния начин: притежателят на мюлка да съобщи на църковното началство от кой род е мюлкът и да удостовери, че е негово притежание; църковното началство писмено да извести надлежната власт (емляк-меемуру или тапу-меемури), за да се извърши потребното „според законите на държавата“[37]. По същия начин трябвало да се постъпва и при обичая да се обещава на булката от родителите на момъка някакъв имот — сачлък[38].

Въпросите за наследяването в българските земи през османския период се уреждат, общо взето, на основата на обичайното право, а на места и в някои особени случаи се прилага шериатът[39]. Често практикуваното онаследяване по завещание се извършва през 70-те години обикновено чрез смесените църковни съвети. Митрополитският наместник в Разград например смята устно завещание пред свидетели, а не пред съвета за незаконно и се бои подобни случаи да не предизвикат по-лесната намеса на кадията[40]. Църковните органи особено много държат на тези си права, защото освен нотариалните такси за съставянето или потвърждаването на завещателните документи (средно около 100 гроша) се взема и един процент от стойността на завещаемото имущество. От тези суми, независимо какъв е размерът им, на архиерея принадлежат само 10 гроша, а останалите са на съвета, който ги използва за поддържане на обществените заведения и главно на училищата[41].

Пред казалийския съвет на Нова Загора гражданин направил завещание, потвърдено от архиерейския наместник, но понеже не разделил равномерно имуществото между всичките си наследници, ощетените протестират и искат да развалят завещанието, за да получат поравно според „предписанията на шериата“. Кадията, воден от материален интерес, също настоява за анулиране на завещанието, измисляйки формални причини. Търсейки съвет от Григорий Доростоло-Червенски, членовете на съвета ясно разкриват причината на своето безпокойство — като се знаело каква полза имат учебните заведения от подобни завещания, ако зачести практиката на развалянето им, училищата много ще губят. Те молят да се издействува от пловдивския мютесариф специално емирнаме

---

[35] Андреев, М., Д. Ангелов. История на българската феодална държава и право. С., 1968, с. 335.

[36] ОДА — В. Търново, ф. 805 к., оп. 1, а.е. 13; ОДА — Варна, ф. 75 к, а.е. 15; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 54, и др.

[37] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 178—179; НБКМ БИА, II А 478.

[38] Киров, Г. Варнено-Преславский Симеон и едновремешният Котел. — В: Сборник в чест на Преславско-Варненския митрополит Симеон. С., 1922, с. 112.

[39] Андреев, М., Д. Ангелов. Цит. съч., 349—350.

[40] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 447.

[41] Ценоразпис за заплащане съчиняването и потвърждаването на разни документи от епархийските, казалийските и нахийските съвети — ОДА — Варна, ф. 75 к, оп. 3, л. 25.

против анулирането на това завещание, за да не се допусне прецедент и в бъдеще да не се оспорва правото на съвета в това отношение[42].

Църковната власт е още по-заинтересована от завещания, при които част от имуществото е за църквата, а останалото — за наследниците[43]. Впрочем съветите се опитват да насърчават или да убеждават завещателите да оставят суми за обществените заведения[44].

За уреждането на редица практически въпроси около консумирането на завещания в полза на училища, църкви, болници и пр. също се прибягва до посредничеството на екзархийските власти. Особено когато завещателите или изпълнителите на волята им живеят извън пределите на Османската империя, се налага преодоляване на немалко формалности: получаване на свидетелство от съответната държава чрез дипломатическото ѝ представителство в Цариград, съгласие на Високата порта за използване на завещаните суми за съответната цел и т. н. За получаване на разрешение от правителството да се открие болница в Търново според завещанието на Козма Тричков екзархът трабвало да подаде писмена молба, съпроводена от официално заверено копие на завещанието. Към Антим търновци се обръщат и за съдействие да закупят къща с дворно място от х. Н. Минчоглу за организиране на болницата. Същевременно ефорията в Букурещ на болницата „Св. Козма и Дамян" предоставя грижата около изграждането и управлението ѝ на търновския епархийски съвет[45].

За да получат завещаната за училищата им сума от техни съотечественици в Браила, свищовци трабвало да се снабдят със свидетелство, издадено от каймакама и потвърдено от валията, от Министерството на външните работи и от румънската агенция в Цариград. Посредник отново е Екзархията[46]. Същото наблюдаваме при изпълнението на завещанието на Маринчо Бенли и в други подобни случаи[47].

Различните варианти на онаследяване чрез завещания, нарушенията, съпътствуващи практиката, и очевидната конкуренция между правораздаващите органи, прилагащи каноничното или мюсюлманското право в областта на имуществено-семейните спорове, предизвикват инициативата на правителството да въведе със съдействието на духовните началства по-определен ред в тази материя. В края на 1875 г. Високата порта иска мнението на Екзархията за изработване на специален правилник. След като проучва Критския регламент, екзархийският съвет предлага свой вариант на проектоправилника. Накратко той се състои в следното: 1) всеки православен има право да се разпорежда с движимия и с недвижимия си имот според указанията на църквата; 2) надзорът за правилното изпълнение на завещанията и на задълженията на изпълнителите принадлежи на митрополитите и на смесените съвети; 3) разприте, произлизащи вследствие на завещания, да се разглеждат от смесените съвети, начело с митрополитите, а апелативно — от екзарха със смесения екзархийски съвет; 4) за имота на малолетни наследници съветите ще определят настойници и ще контролират тяхната дейност; 5) оплакванията срещу настойниците, било определени чрез завещанието, било от съвета, ще се разглеждат от съответните митрополити и от съветите; 6) всяка разпра между християни, която се поражда във връзка с наследство, ще се разглежда също от митрополита със съветите[48].

[42] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 251—252.
[43] Пак там, л. 402—403.
[44] Примери за съдържанието на завещания вж. у Снегаров, И в. Цит. съч., с. 128 сл.
[45] НБКМ БИА, ф. 8, а.е. 2, л. 486—487; II А 3304; ОДА — В. Търново, ф. 805 к, оп. 1, а.е. 13, л. 134 сл.
[46] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 89.
[47] БАН НА, ф. 144 к, а.е. 171, л. 95.
[48] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 200.

Стремежът на екзархийското ръководство в случая е съвсем недвусмислен — уреждането на семейните и наследствените спорове да бъде изцяло в правомощията на българската църковна власт — положение, залегнало и в екзархийския устав[49].

Много важна страна от юриспруденските функции на църковните органи е нотариалната. Съставянето и потвърждаването на различен вид документи, преписи, преводи и пр. е дело също на смесените съвети по места. Специално съставеният в изпълнение на чл.115 от устава ценоразпис за заплащането на тези услуги разкрива не само богатата практика в тази област, но показва и грижата на Екзархията да въведе единство в заплащането и да регламентира използването на получените суми[50]. А те, както вече споменахме по повод на завещанията, в по-голямата си част остават в разпореждане на съответните съвети.

Както преди, така и сега църковните органи имат ограничени периметри в упражняване на наказателното право. Криминалните престъпления се разглеждат от турските съдилища, главно от джинает меджлиси. Смесените съвети на църквата се намесват само в случаите, които изискват духовна изповед и афоризмо, т. е. и духовно наказание[51].

Очертаният дотук кръг от въпроси, както и тези за просветата, разгледани в следващия параграф, свързани пряко или косвено с вероизповеданието, съставят сферата, в която по традиция немюсюлманските общества в империята под ръководството на духовните си началства се „самоуправляват", т. е. ползват се от известна автономност. В течение на столетия българското самоуправление е под върховенството на Цариградската патриаршия и нейните представители в българските епархии. В десетилетията на борбата за църковно-национална и просветно-културна еманципация и особено след Великденската акция от 1860 г., когато в повечето епархии властта на гръцките владици е открито отхвърлена, самоуправлението почти изцяло е в ръцете на местните общини, преобразени или новосъздадени вече на национална основа — български (църковни, градски, училищни и др. варианти на название). Най-активна и многообразна по обхват е дейността им през 60-те години, а за останалите райони в патриаршеския диоцез и през следващото десетилетие.

Със създаването на самостоятелната българска църква общините минават под нейно ведомство и като принцип (не липсват, разбира се, изключения) се възглавяват от духовни лица. Това положение трае три-четири години. След 1872 г. както вече стана дума, започва изграждането на екзархийските централни и епархийските управителни тела и самоуправлението постепенно преминава в тяхна компетенция. В първите години правомощията на общините и смесените съвети на практика не са ясно разграничени, даже често се преплитат и дублират. Показателни за преходното време, когато редица функции на дотогавашните общини преминават към смесените съвети, и за силата на традицията са многото случаи на отъждествяването им, които забелязваме в десетки колективни и частни писма. По инерция даже и през 1874 г., когато нещата вземат по-определен вид, се среща обръщението към „общината" с пояснение в скоби, че става дума за „смесения съвет"[52].

---

[49] Вж. чл. 98, буква „ж" и „з", чл. 99.

[50] Запазени екземпляри в ОДА — Варна, ф. 75 к, оп. 3, л. 25; НБКМ БИА, II А 1601.

[51] ОДА — В. Търново, ф. 805 к, оп. 1, а.е. 13, л. 70 сл.

[52] В писмо от 25 окт. 1874 г. от Тутракан се говори за избор на „членове на общината (на смесения съвет)" — ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 5, л. 211. В документи с по-късна дата, отправени очевидно до съвета, срещаме означението „настоятелство на българската община" или „настоятелство на смесения съвет". — Пак там, л. 252.

Както видяхме в частта за епархийското управление, не навсякъде в екзархийските епархии навреме се изграждат съответните смесени съвети и в тези случаи животът на общините под ръководството на екзархийското духовенство се удължава. Подобна е практиката на места, където по една или друга причина не се стига до създаването на смесени съвети. Там екзархийската власт се представлява от архиерейските наместници, възглавили заварените български общини[53]. По-скоро изключение, а не правило е положението в Търново, чиято градска община и след създаването на епархийския смесен съвет упорито държи на правата си, често е в конфликт с митрополита и със съвета, оплаква се на екзарха, че е лишена от „полагаемата ѝ се власт", че не може да седи „все така удавена и нищожна"[54]. Врачанската община също брани периметрите си на действие, в конфликтни отношения е с митрополита и грубо се меси в неговите правомощия[55].

В епархиите със статут на „спорни" (според чл. 10 от фермана) българските общини масово и активно участвуват в националния живот през 70-те години, а много от тях и тогава се организират. Те възглавяват движението за присъединяване към Екзархията и успех е, когато председателят на община в този район бива признат официално от гражданската власт като екзархийски наместник или поне като векил на православното българско население.

Конкретната практика на българското самоуправление в безспорните епархийски епархии показва, че като правило тенденцията на преминаване на неговото ръководство от общините към смесените съвети, начело с митрополити или наместници, се задълбочава и разраства. Както се изразява Григорий Доростоло-Червенски, „смесените съвети вече заменят общините"[56] в областта на функциите, за които стана дума. Друг е въпросът, че по социален състав и двете форми на самоуправление не се различават (нерядко лицата, които са съставяли общинската управа, са и сред членовете на съветите) и че между различните прослойки се води борба за участие или надмощие в съветите, както преди това в общините. Така или иначе, там, където действува нормално съвет, обществената роля на общината се стеснява. В този смисъл представата ни за формите и органите на българското самоуправление през последното десетилетие от робския период трябва да се коригира[57].

Когато говоря за „нов етап на българското самоуправление", нямам предвид само, че то вече протича под ръководството на общопризнатата българска църковна институция, но и практическото му осъществяване по места от нови органи — епархийските, казалийските и нахийските съвети, които съчетават и традиционните правомощия на предишните патриаршески църковни органи, и наложените и извоюваните в борбата за българска църковна еманципация права на националните общини.

---

[53] Пак там, а.е. 1590, л. 19—20.

[54] Пак там, а.е. 1592, л. 410—411; НБКМ БИА, II А 1245, 1248, 1249, 1251, 3350.

[55] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 195.

[56] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 86.

[57] В основното съчинение по въпросите на българското самоуправление през възрожденската епоха „Българските общини през Възраждането" Хр. Христов приема периода от края на Кримската война до Руско-турската война включително за единен, четвърти според него етап в развитието на българските общини. Очевидно не са взети достатъчно под внимание настъпилите след 1872 г. промени и авторът фактически смесва общините със съответните съвети. Или, както се изразява за конкретния случай в Габрово, общината била „преименована" в казалийски смесен съвет (с. 133). На други места в изложението (с. 186, 193) общините пък се противопоставят на „екзархийските органи по места", без да става ясно какво авторът има предвид, след като е приел, че общините са се преименували в съвети.

Екзархът и епархийските митрополити са официално признати представители на българския народ пред султана, а това значи и че са посредници между гражданските власти и населението. В най-общ вид узаконени чрез архиерейските берати, тези техни функции са конкретизирани чрез допълнителни правителствени разпореждания. През февруари 1874 г. министърът на външните работи отправя до екзарха тескере, според което всички прошения по „духовните въпроси" занапред трябвало да се подават до съответните граждански власти чрез митрополитите, а в Цариград — чрез екзарха. Ако са по други въпроси, да бъдат скрепени с личния подпис или печат на просителя. Забранява се употребата на „безличните" печати „български народ" или „българска община"[58]. По този начин Високата порта цели да бъде възстановен старият ред за представителство по духовните дела само от страна на църковните началници. Същевременно това разпореждане очевидно отразява съществуващата вече практика в областта на самоуправлението, за която по-горе стана дума.

Освен че са упълномощени да отнасят до гражданските власти повдигнатите от населението спорни въпроси от т. нар. духовно естество, епархийските митрополити и техните наместници упражняват представителните си функции чрез участие в местните органи на управление, в които са членове по право.

В създадените по силата на административните реформи от 1864—1870 г. административни (идаре меджлиси) и съдебни (давие меджлиси) съвети освен лицата „по право" участвуват и изборни съветници (ази), обикновено по двама — от мюсюлманската и немюсюлманската общност. На практика изборите за ази са съпътствувани от всевъзможни нарушения, които стават причина за вълна от протести, отправени до българските църковни власти като застъпници на интересите на населението.

През 1874 г. тулчанският епархийски съвет се оплаква, че поради гръцките интриги неправилно са проведени изборите за тиджаретски членове (в търговските съдилища). Подкрепяни от турските управници, привържениците на гръцкия митрополит имали по-силни позиции в конака, ако и да били малцинство[59]. Съветът в Шумен настоява българското население да се представлява в давие меджлиси не от един, а от двама българи[60]. За упражняване на насилие върху избирателите да дават гласа си за предварително определени от властите лица съобщават отЕски Заара,Ески Джумая, Никопол, Казанлък и от много други места[61]. Архиерейският наместник в Разград известява, че в никои от смесените българо-турски села на казата българските избиратели изобщо не били призовани. Митрополит Григорий успява да издействува чрез вилаетското управление повторно провеждане на избора[62]. От Силистра архимандрит Панарет търси митрополитското застъпничество да не бъде закрит „наредения неотдавна" в града меркес меджлиси, от който според неговата преценка сиромасите имали полза[63]. В Стара Загора еврейското малцинство, умело възползвало се от бележката, че азите на немюсюлманите се избират „по възможност от всички немюсюлмански общини", наложило свои представители в хукух меджлиси[64].

---

[58] НБКМ БИА, II А 413, 1341; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 86.
[59] Чилингиров, Ст. Цит. съч., 88—89.
[60] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 112—113
[61] Пак там, а.е. 12, л. 25—26, 29—30; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 209, 210, 217—218.
[62] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 64, 82.
[63] Пак там, л. 139.
[64] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 217.

При много по-неблагоприятни за българите условия се прилагат разпоредбите за участие на немюсюлмани в местното управление в спорните епархии. Толерирането на патриаршистите от страна на местната гражданска власт създава възможност правата на българското население отново да бъдат ограничавани и потъпквани. Изборите на ази в тези райони стават пореден повод за изостряне на българо-гръцките борби. Мнението на Ст. Салгънджиев, че султанският ферман за реформите от 12 декември 1875 г. в Македония не само че ще остане мъртва точка, но и ще затрудни положението на българите, които като непризнати от властите за отделен от гърците народ и представлявани от гръцките ази по силата на този ферман още повече ще бъдат тъпкани, напълно се потвърждава[55]. Случаите в Сяр, Демир Хисар, Мелник, Солун и др. разкриват непреодолимите пречки, които се изправят пред българите, търсещи своите права за участие в местните граждански съвети[66].

Важното е, че и по тези въпроси населението търси застъпничеството именно на поместните или централните екзархийски органи. Някои от митрополитите, като Григорий Доростоло-Червенски, с влиянието си пред вилаетските власти често успяват да издействат благоприятно за населението решение. От своя страна екзархийското ръководство в Цариград многократно информира Високата порта и протестира пред нея за нарушенията на законните разпоредби по места, позовавайки се на конкретните случаи, за които е осведомявано от епархийските архиереи.

В отговор на постъпките на българския екзарх, а вероятно и на други духовни началници през 1876 г. е издадена допълнителна инструкция за известно изменение, за да могат изборите за членове на административните съвети и съдилищата да се провеждат свободно, което, разбира се, в условията на османския обществен живот и традиции отново остава на книга. Но така или иначе след провъзгласените през 1875 — 1876 г. административни реформи българският народ по-открито изразява недоволството си от местните управители и чиновници, а екзархийските органи от своя страна съдействуват да бъдат отстранени поводите за това недоволство. Във връзка с настояването на Серафим Сливенски да се уволни сливенският кадия, който не зачитал никакви закони, а действал постарому, знаейки си само шериата, екзархът подава до правителството обоснован такрир[67]. Той съобщава и за многобройните оплаквания срещу насилията на селските пъдари. В резултат Високата порта отправя нужните наставления до вилаетските власти за ограничаване на техните произволи и най-важното — на жителите на съответното селище се дава правото сами да избират пъдарите, от която националност желаят[68].

Подобен пробив е направен и по отношение на мюдюрите. Съветите в Лясковец и Котел, както и в други селища настойчиво занимават Григорий Доростоло-Червенски с въпроса за смяната на компрометираните в очите на населението мюдюри. Митрополитът успява да издейства назначаването на „по-добри", а малко по-късно (през 1876 г.) по силата на новата правителствена инструкция за изборност на мюдюрите в двете селища са назначени българи на тази служба[69].

---

[65] Гандев, Хр. Писмата на Ст. К. Салгънджиев от 1874 до 1878 г. по народностните борби в Сер, Серско и Одрин. — БелП, 2, 1943, № 2, с. 125.

[66] НБКМ БИА, II А 4537; Гандев, Хр. Цит. съч., с. 132; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 203, 209, и др.

[67] Пак там, л. 189—190, 206.

[68] Напредък, 10, № 83, 28 февр. 1876; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 14, л. 31; а.е. 953, л. 28; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 229.

[69] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 174, 268; НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 49, л. 25—26.

Към Доростоло-Червенския митрополит, известен с влиянието си пред дунавския валия, се обръща свищовският смесен съвет с оплакване от каймакамина, задето не зачитал достойнството и правата на архиерейския наместник; османпазарци — за лошо отношение на каймакамина към свещениците; плевенци — с благодарност, че е спомогнал да се върне в града им желаният от тях управител, и т. н.[70]

Населението негодува и от увеличаването на различните повинности и по тези въпроси също търси закрилата на екзархийските органи. Жителите на с. Правец молят ловчанския митрополит Иларион да настоява пред турците да ги освободят от задължението да пращат моми жетварки в Златица[71]. Копривщенци се оплакват пред екзархийския съвет в Цариград, че местните власти ги принуждават да правят ангария шосе от Пловдив до Хисаря, а те се нуждаят от път от селището им до полето[72]. По повод определянето на размера на данъка бедел-и аскер за казата им казалийският съвет в Разград настоява пред митрополита да запознае валията с тежкото състояние на православните, които нямат възможност да изплатят отново увеличения размер на бедела. За същото молят отЕски Джумая (Търговище) и Шумен[73]. Мухтарите на Габрово пък предлагат да се отмени беделът, а християните да се допускат до военна служба; българският език да бъде използван наравно с турския в администрацията. Тази идея е подкрепена от населението на Преславската епархия, Севлиево, Ловеч, Сливен[74]. Прошенията в този смисъл се публикуват на страниците на в. „Век". Антим I подкрепя българското предложение пред министъра на външните работи. Махзарната акция придобива организиран вид. Правителството не скрива раздразнението си и обвинява екзарха, че е подбудител на това движение[75].

Историята около бедела продължава. Високата порта оповестява, че освобождава децата и старците от задължението да плащат бедел-и аскер, но държи общият размер, събиран дотогава, да бъде запазен. При това условие църковните началства трябвало да направят предложения за начина, по който данъкът да се разпределя между податното мъжко население[76]. На няколко заседания екзархийският съвет обсъжда този въпрос, затруднен е да намери разумен изход при спазване на поставеното условие, защото това означавало мъжете, годни за военна повинност, да бъдат натоварени с неколкократно по-голям размер данък, което явно не е по силите им. Съветът проучва мнението на Цариградската патриаршия и на протестантската община. През януари 1876 г. оформя своето предложение — българите да плащат както турците, като се разхвърлят по 50 турски лири на 180 мъже между 20- и 40-годишна възраст[77]. Същевременно протестира срещу зачестилата практика да се иска бедел-и аскер от калугерите като „противно на закона"[78].

Екзархийското предложение не е зачетено от правителството и негодуванията по места продължават. Доситей Самоковски съобщава, че в Ихтиман се падало по 275 гроша на мъжете между 20 и 40 години. По същата причина протести се разгарят в Плевенско и Оряховско[79]. През юни

---

[70] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 12, л. 116, 392—396; а.е. 6, л. 67.
[71] ЦДИА, ф. 31, а.е. 20, писмо от 8 юни 1871 г.
[72] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 316.
[73] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 124—125, 128.
[74] Пак там, а.е. 953, л. 47—48; БАН НА, ф. 144к, а.е. 171, л. 86; Балабанов, М. Страница от политическото ни възраждане. С., 1904, 26—38.
[75] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 186—187, 198, 204.
[76] Пак там, л. 176, 186 сл., 191.
[77] Пак там, л. 198, 202.
[78] Пак там, л. 194, 230.
[79] Пак там, л. 248—250.

1876 г. Портата изпраща проект за такрир, с който Екзархията „трябвало да се съгласи" данъкът да се разхвърля върху мъжкото население (без духовните лица) от 15- до 75-годишна възраст, като се раздели на няколко категории според материалното им състояние. Един от членовете на съвета — Др. Цанков, много остро реагира, както впрочем и при други случаи на отношения между Екзархията и правителството, и не е съгласен да се потвърди проектът, така „неблагоприятен за населението". Останалите, убедени, че не могат да се преборят с властта в този случай, го приемат с допълнения за известно смекчаване[80].

Случаят около този данък добре илюстрира, от една страна, посредническата роля на Екзархията и готовността ѝ да издейства облекчения за населението, а от друга — формалната толерантност на турското правителство към друговерските общности. То уж търси мнението на духовните началници, но най-безцеремонно го потъпква, когато не съответствува на неговия интерес.

Без ефект остават и прошенията за намаляване на митото върху виното, събирано през 1876 г. с големи насилия и злоупотреби[81]. Масови нарушения се вършели и при събирането на беглика, от което силно засегнат е Котел, при десятъка, достигнал до 12 1/2 процента в Северозападна България по сведения на архимандрит Константин, и т. н.[82] В годините на Сръбско-турската и Руско-турската война положението на населението още повече се влошава от допълнителните натоварвания с всякакъв род повинности и от събирането на „доброволни" помощи за поддържане на войската. В създадените за тази цел на всички административни равнища държавни комисии Екзархията трябвало да има свои представители[83].

В условията на поизвол, в които живее българският народ, поводите да се търси закрила са нещо обичайно и ежедневно. Освен по споменатите вече въпроси за застъпничество пред църковните власти населението прибягва и по други най-различни масови или частни случаи. От Ловеч например се оплакват на екзарха, че властите им искат огромна глоба във връзка с убийство, за което те нямат вина[84]. Бургаската общественост се жалва от безчинствата на черкезите, убили наскоро един калугер[85]. Селяните на с. Марково разчитат на съдействието на „български митрополитский съвет" в Шумен да бъде наказан „един бесен пакостник" Хасан чауш, който опожарил училището — „едничкото полезно и свято нещо на бедните ни селене"[86]. Климент Браницки настоява пред митрополит Григорий да защити селяните от с. Бабук в спора им с някой си Филип, а също и айдемирци, чиито земи се използвали незаконно от съседите им черкези[87]. По повод на обир и безчинства над българско семейство в Силистра той изразява молбата на населението да се накажат виновните и да се вземат мерки за прекратяване на злото[88]. Чести са молбите за освобождаване на

---

[80] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 258—259.

[81] Пак там. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 198; БАН НА, ф. 144к, а.е. 174 (писмата на митр. Симеон от 27 авг., 24 септ., 15 окт. 1876 г.).

[82] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 12, л. 54; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 218.

[83] НБКМ БИА, II А 3039.

[84] АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 10.

[85] Пак там, л. 17—18.

[86] Жечев, Н. За просветното дело в Шумен и Шуменско през Възраждането. — ИДА, 32, 1976, с. 117.

[87] БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 22.

[88] Литературен архив. Т. 5. Из архива на Васил Друмев. С., 1973, с. 170.

невинно задържани или оставени дълго време в затворите без присъди, за издействуване на амнистия, за освобождаване под гаранция и т. н.[89] Екзархията използва великденските и коледните празници да иска от турската власт „домашен отпуск" за затворници с неголеми прегрешения и поради това нерядко влиза в конфликт с фанатизирани нейни представители[90].

Голям шум се вдига около „френската сватба" в Шумен. Бракосъчетанието на българка с френски инженер от железницата става повод да се развихрят съществуващите обществени противоречия. Младите, водени от учителите П. Волов и П. Енчев, са въмутени от натиска, който първенците упражнили върху свещениците, за да извършат бракосъчетанието, прибягват до твърде буйни действия, в резултат на които около 25 българи са арестувани. Най-активните заедно с двамата учители са откарани в русенския затвор. Тъй като митрополит Симеон по това време бил в Цариград, за Шумен веднага заминава Григорий Доростоло-Червенски, подробно разследва случая и се опитва да смекчи последствията за задържаните. Чрез ходатайства пред валията, а по-късно и пред великия везир успява да допринесе за благоприятния изход на делото. През ноември, т. е. близо девет месеца след случая, той съобщава на митрополит Симеон, че „момчетата напълно обсвободени се завръщат"[91].

Малката част от изнесените тук примери показва, че българското население гледа на представителите на църковната власт като на свои застъпници и търси подкрепата им по въпроси, излизащи извън рамките на „духовните дела". Затова в очите на гражданската власт българските архиереи превишавали правата си, което става причина за открити недоволства от страна на местни турски управители. През юли 1874 г. Министерството на външните работи отправя тескере до екзарха, с което му обръща внимание върху зачестилите оплаквания на гражданските власти, че българските владици се намесвали „неблагоприлично" в тяхната работа при изясняването на спорни проблеми на султанските поданици, и разпорежда да се дадат нужните указания за прекратяване на подобно поведение[92]. Последвалото екзархийско окръжно разяснява съдържанието на министерското тескере и по обичайния завоалиран начин приканва към „благоприлично защитаване правата на паството", като се избягват драстични поводи за обвинение в „противодействие на гражданските власти"[93].

Да не се допуска конфронтация с представителите на османската администрация, да се действа тактично, за да не се дразни религиозният фанатизъм на мюсюлманите или самолюбието на управляващите — в този дух са честите препоръки на екзархийското ръководство, предизвикани от протестите на светските власти. Заради „превишаване на правата" в защита на българското население у тях се поражда враждебност към редица екзархийски архиереи, стига се до отстраняване от епархиите им или до брутално ограничаване на техните действия на застъпничество за християните.

В условията на османския ред се оказва, че умението да се харесаш на властимащите, да спечелиш благоразположението на този или онзи висш чиновник, ловко да му поднесеш бакшиш под формата на подарък на

---

[89] БАН НА, ф. 54 к, а. е. 228, л. 21; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 47, л. 128, а. е. 12, л. 78, л. 7—10, оп. 2, а. е. 1592, л. 219; НБКМ БИА, ф. 112, а. е. 97, л. 81; II А 7597, и др.

[90] Литературен архив. Т. 5, с. 161; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 334; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 12, л. 165.

[91] Подробности вж. в: БАН НА, ф. 54 к, а. е. 186, л. 178, а. е. 364, л. 77, а. е. 396, л. 43—44, 46—48, 49, 68; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а. е. 1592, л. 30, 32, 85—86, 149—150, 224.

[92] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 179.

[93] НБКМ БИА, II А 6920; ОДА — Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а. е. 1248, л. 19.

практика развързва ръцете за по-активна и ефективна посредническа дейност. В този смисъл особено се откроява Доростоло-Червенският митрополит. Той бързо установява познанства с управляващите вилаетския център и успява да им „влезе под кожата". Ползва се с авторитет и доверие, затова ловко поставяните от него молби най-често получават търсения изход. Митрополитът умее да поддържа контакти и с представителите на чуждите сили, особено е близък с австро-унгарския консул в Русе. Изобщо славата му на влиятелна личност, чиято дума тежи пред русенския валия, се разнася и към него се обръщат за застъпничество много селища и лица извън границите на епархията му. Създава се впечатление, че от всички той най умее да добива разположението на турските власти и да оправя редица сложни случаи[94]. Заместващи Григорий по време на отсъствието му от Русе, епископ Климент също се радвал на благосклонността на властите, макар че го упреквали, че не е опитен в правителствените работи и че нямал „владишкия такт"[95]. Григорий Доростоло-Червенски не е единственият пример в този период на приспособленчество, на практически конформизъм, налаган и толериран от условията на деспотичната социално-политическа система.

Независимо от постоянните спънки на османската власт Екзархията и нейните представители се проявяват като защитници на българския народ срещу насилието и произвола, позовавайки се, разбира се, на признатите от самата власт „равноправие и свободи". Със своите посреднически функции, с администрирането на верските и свързаните с тях семейно-брачни и имуществени отношения централните и местните екзархийски органи конкретно присъстват в ежедневния живот на българското православно население. Това присъствие става още по-осезаемо чрез отношението и грижите им към духовно-културния живот, към народната просвета.

ЕКЗАРХИЯТА И БЪЛГАРСКАТА ПРОСВЕТА

Със създаването на Екзархията се открива нова страница в историята на възрожденската ни просвета и култура. Тази сфера на духовна дейност, тясно свързана през българското средновековие с църквата, в периода на османското владичество поради религиозните различия между поробения български народ и светската власт в още по-голяма степен е приобщена към православната институция.

Известно е, че училището е основният път, по който се култивират и разпространяват гръцкият език и гръцкото просветно-културно влияние в нашите земи. Когато през XIX в. се разгръща българското културно движение, наред с многото други моменти то съдържа две основни направления. Едното, общото за прехода към буржоазните идеи, проявило се в стремеж за усвояване на светско, рационално познание, в българските условия първоначално е подхранвано (поради продължителното българо-гръцко съжителство и гръцкия аванс в приобщаването към новото време) именно от гръцките образци. Същевременно другото основно направление — за национален характер и облик на просветата — неминуемо влиза в конфликт с носителите и крепителите на гръцкото влияние. Затова движението за светска национална просвета и култура е тясно преплетено, в много случаи напълно идентично с това за българско богослужение, за възстановяване на църковната самостоятелност. Както и борбата за създаване на отделна от гръцката църковна йерархия едновременно е и

[94] НБКМ БИА, ф. 11, а.е. 7, л. 30—31.
[95] Пак там, ф. 19, а.е. 49, л. 23—24.

борба за национално признаване, и за еманципация в областта на просветата и културата[96].

Във времето на просветното и църковното движение ръководството на църковно-училищния живот изцяло преминава от незачитаните вече патриаршески представители в ръцете на българските общини, читалищата и другите обществено-просветни организации. С решаването на църковния въпрос и с пристъпването към основополагане на новата църковна организация тясната връзка между двете национални институции — училище и църква, отново занимава българската общественост. Успехите и бъдещето на училището се свързват с началата, върху които ще се изгради екзархийското управление. В инструкциите, дадени от редица общини на своите избраници в Народно-църковния събор, се изразява мнение и по проблеми на просветното дело. Така например в „Повода", от който ще се ръководи варненският представител, е отбелязано, че училищата трябва да бъдат под непосредствения надзор на Екзархията, а вътрешната им организация да принадлежи на общините; в Цариград да се създаде българско висше учебно заведение[97]. Според П. Р. Славейков висшето училище следва да се поддържа от целия народ чрез църковната организация. Защитавайки принципите за демократична църковна институция, той заявява: „Ние трябва да свържем учебните интереси с черковните и да дадем на първите най-широко развитие в узаконенията на черквата."[98]

Според екзархийския устав грижите за организирането и за доброто устрояване на училищата, за напредъка на книжовността и изобщо за всякакви мерки, „полезни за развитието на образованието в българските епархии и за умствения и нравствен напредък на българите", е първостепенна грижа на Екзархията и е от компетенцията главно на мирските ѝ управителни органи[99]. Тези най-общи положения за отношението на българската църква към просветата намират конкретен израз в практическата дейност на централните и местните ѝ органи. Разбира се, за дадена епархия, район или селище резултатността на тази дейност зависи от обективните условия и традиции, от личните качества на духовните пастири и помощниците им, доколко те самите са образовани и с интерес към духовно-интелектуален живот.

Непосредствена грижа младата църква полага за материалната поддръжка на училищата. В устава изрично са указани частите от църковните приходи, които ще се използуват изключително за нуждите на учебните заведения[100]. Вечният недостиг на материални средства за тази цел местните органи се опитват да компенсират по различни начини. През 1873 г. епархийският събор в Кюстендил решава всяка община да отделя от владичнината по 2 гроша и 15 пари на венчило за училищата; за същата цел определени количества се заделят от стойността на вулите, на бракоразводните, от таксата, която плаща новоръкоположен свещеник, и пр.[101] През същата година епархийският събор на Варненско-Преславската епархия определя размера на владичнината по 8 гроша, в която сума се включва помощта за българското училище във Варна. Ст. Сидеров и Н. А. Живков с разрешително на митрополит Симеон са натоварени да събират добро-

---

[96] Интересни мисли за взаимовръзката между църква и училище, църковно и просветно движение изказва Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция. Българското училище през Възраждането. С., 1987, 144—149.

[97] НБКМ БИА, ф. 328, а.е. 6, л. 383—388.

[98] Македония, 6, №67, 20 юли 1870.

[99] Устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874, 28—29 (ч. II, гл. 3, чл. 98 а, б, в, г, д).

[100] Пак там., ч. III, чл. 108, а, б, в, г, (с. 33), чл. 116 (с. 36), чл. 121 (с. 37).

[101] НБКМ БИА, II А 622.

волни помощи от всички по-големи български селища за построяване на църква и на девическо училище. Аргументацията е, че варненските българи са подложени на гръцки натиск и за да успеят да се преборят с гърцизма, нужно е да укрепят обществените заведения. Лично митрополит Симеон подарява 1000 гроша, а набраната от двамата пълномощници сума възлиза на 11 хил. гроша[102].

Не всички райони на епархията се отнасят с разбиране и са готови да подкрепят варненското училище. Котел и Жеравна се оплакват, че собствените им училища също се нуждаят от допълнителни средства. Митрополит Симеон отново ги убеждава, че не бива да гледат само собствените си интереси, а да съдействуват на по-слабите си събратя във Варна да се наложат в обществения живот[103]. Не е изпълнено докрай и другото решение на епархийския събор от 1873 г., а именно в Шумен да се организира училище с пансион за деца от селската околност, които да бъдат подготвени за свещеници и учители[104]. Въпреки трудностите при набиране на средствата от списъците, съставени през 1877—1878 г., се вижда, че в шуменските училища 375 деца на бедни родители се учат безплатно, т. е. издръжката им е поета изцяло от обществеността[105].

Любопитни са и инициативите в Доростоло-Червенската епархия. На извънредно заседание в присъствието на представители от различните еснафи русенската митрополия решава всички еснафски сдружения да съберат доброволна помощ за училищата[106]. По идея на Т. Икономов владиката и епархийският съвет в Тулча предприемат акция за затваряне на частните кръчми; решено е във всяко селище да има по една общинска кръчма, наемът от която да се използува за подпомагане на училищата. Целта е двояка — ограничаване на пиянството и осигуряване допълнителни средства за просветата[107]. На практика тази мярка се осъществява половинчато — броят на кръчмите не се ограничава съществено, затова пък действуващите се задължават да отделят суми за училищните нужди[108].

Поощрявайки почините за построяване на нови училищни сгради, църковната власт издава пандахуси (разрешителни) за събиране на помощи[109]. Към нея се обръщат по всички въпроси около осигуряването и поддържането на материалната база на училищата, включително за ремонт, за възникнали спорове между майстори строители и съответните общински институции, за издействане на разрешителни за строеж на нови училищни постройки и пр.[110] „Нашите училища са тъй неразривно свързани с черковите ни, щото от състоянието на черквата зависи напълно състоянието на училището." — С тези думи тулчанският епархийски съвет се обръща към населението, подканяйки го редовно да посещава храмовете и да внася съответните помощи, за да „имат училищата ни редовни приходи"[111].

---

[102] ОДА — Варна, ф. 79 к, а.е. 9, л. 60—69; а.е. 12; а.е. 13, л. 15—16.

[103] НБКМ БИА, II А 383, 395.

[104] Пак там, II А 302; Киров, Г. Цит. съч., с. 126.

[105] БАН НА, ф. 144 к, а.е. 32. Като сравнение нека се има предвид, че общият брой на учениците в Шумен през 1875—1876 г. надхвърля 1200 (Цонков, Д. Развитие на основното образование в България от 1878 до 1928 г. С., 1928, с. 130).

[106] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 30, л. 38.

[107] Икономов, Т. Мемоари. С., 1973, 142—143.

[108] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 3, л. 117—118; Тонев, В. Добруджа през Възраждането. Варна, 1973, с. 87.

[109] Например за силистренското девическо училище (ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 1590, л. 118), за девическото училище в Тулча (пак там, а.е. 12, л. 93—97), за училищата в Неврокоп (АЦИАИ. Свещений кодик, I, л. 289—290).

[110] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 23, л. 175, 256; оп. 2, а.е. 1952, л. 317—318.

[111] Чилингиров, Ст. Цит. съч., 83—84.

Естествено е представителите на висшия клир да бъдат сред изявените дарители. Особено се отличава Симеон Варненско-Преславски, който полага всестранни грижи за учебното дело в епархията. Иларион Кюстендилски многократно подарява суми за училищата в ръководената от него епархия и за построяване на нова училищна сграда в родното му село Елена[112]. Панарет Пловдивски подкрепя пловдивското читалище в издържането на три махленски училища, а на главните училища подарява 5 хил. гроша[113]. Екзарх Антим освен помощи за видинските училища подпомага издръжката на младежи, учещи в български и чужди учебни заведения[114]. Иларион Търновски спомоществувателства организирането на богословското училище в Лясковския манастир с 10 хил. гроша и завещава значителна сума за неговото поддържане[115].

На екзархийската власт се удава да реализира отдавнашното намерение за откриване на специализирани богословски училища. За създаването на такова училище в Търновската епархия е ставало дума още през 1860 г. в отговор на острата нужда от български духовници в годините на борбата срещу Цариградската патриаршия[116]. В по-конкретен план въпросът е обсъждан в началото на 1872 г.[117], а окончателното решение е взето на годишния епархийски събор през септември следващата година, когато е приет изработеният от Иларион, Григорий и Симеон проект за устройството на училището и учебната му програма. Оформя се мнението първоначално на епархийска издръжка да се приемат 20 възпитаници, останалите — на собствена. Всяка община да има право да препоръчва кандидати — средно по един на около 3000 венчила. Като база за поддържането на училището да послужат отчисленията от владичнината, възлизащи на 65 хил. гроша, и процентът от лихвите на завещаните за целта пари от Панарет Рашев. Училището да се помещава в Лясковския манастир[118].

Практическото уреждане и надзорът върху проектираното училище са възложени на търновския епархийски съвет, начело с Иларион Търновски. За учители са поканени Недю Жеков и Хр. Брусев. Организиран е пансион с годишна такса 1000 гроша при безплатно учение[119]. Училището е тържествено открито на 12 май 1874 г. с 25 ученика, от които 16 на разноски на епархията[120]. Но тъй като желаещите се оказват повече, а битовите условия в пансиона неподходящи, епархийският събор през 1875 г. взема решение да се построи отделна сграда в манастирския комплекс с иждивения от църквите, свещениците и от доброволни помощи[121]. На следващата година, когато в училището се прехвърля подбран екип учители от Габрово, се прави подобрение на учебната програма. Преподавателите предлагат курсът да се увеличи от 4 на 5 години, да се запази подготвителният клас, в който да бъдат затвърдени знанията по свещена

---

[112] НБКМ БИА, II А 2090, 2091; Иванов, Й. Северна Македония. Исторически изследвания. С., 1906, с. 345.

[113] Кирил, патриарх български. Панарет, митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950, с. 345.

[114] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 680; Георгиев, Й. п. Цит. съч., 141—142; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 221.

[115] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 7, л. 1—4.

[116] Ванков, Н. История на българското учебно дело в България от край време до Освобождението. Ловеч, 1903, с. 121.

[117] НБКМ БИА, ф. 8, а.е. 2, л. 130—137.

[118] Пак там, II А 1255; БАН НА, ф. 54 к, а.е. 306.

[119] ОДА — В. Търново, ф. 805 к, оп. 1, а.е. 13, л. 128; НБКМ БИА, ф. 68, а.е. 4, л. 57, а.е. 5, л. 21—22, а.е. 6, л. 4; II А 2366.

[120] Литературен архив, т. 5, 162—165.

[121] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 7, л. 1—4.

история, православен катехизис, българска граматика, политическа география, аритметика, естествена история, свободен прочит по турски и френски. Временно управляващият Търновската епархия митрополит Григорий взема отношение по предложението на учителите, оповестява чрез вестниците програмата и условията в богословското училище, което през новата учебна година можело да поеме 75 души[122].

Успешният пример на Търновската епархия е последван от Самоковската, където отдавна от братството на Рилския манастир и от Авксентий Велешки била лансирана идеята за организиране на богословско училище. През 1873 г. този въпрос отново се повдига от екзархийския протосингел архимандрит Йосиф и от Доситей Самоковски и подробно е обсъден от епархийския съвет. През следващата година митрополитът преговаря с манастирското братство, което обещава да отделя за нуждите на училището ежегодно по 15 хил. гроша и еднократно още толкова за построяване на сградата. Св. синод предоставя лихвите от завещанието на Авксентий Велешки. Инициативата на епархийското ръководство е оценена като особено полезна предвид усилията на протестантската пропаганда в Самоковската епархия[123]. Специална комисия събира повече от 20 хил. гроша волни пожертвувания. Сред дарителите на по-значителни суми са митрополит Доситей, рилският отец Евстатий, игуменът Никифор, Хр. А. Сребърница и др. Със съдействието на Екзархията и лично на митрополит Григорий пречките от страна на турската администрация за получаване на нужното разрешително за строеж са преодолени[124].

Нареченото „Самоковско-Рилско богословско училище" е открито през септември 1876 г. Всъщност става дума за преустрояване на съществуващото мъжко класно училище, чийто четвърти клас е организиран като богословски с намерение за разширяване в следващите години с още два класа. Програмата е съставена по подобие на използваната в пловдивската „семинария", като богословските дисциплини са застъпени твърде ограничено. Освен закон божи и черковно пеене в първите три класа в четвъртия, наречен богословски, е предвидено да се изучават църковна история и патрология. За преподавател по богословските дисциплини по препоръка на Екзархията е назначен завършилият халкийското училище Михалаки Мишайков[125].

Екзархийската администрация има заслуги и за осигуряване достъп на българи в чужди учебни заведения, за издействане на стипендии от съответните държави, за материално подпомагане на следващите в чужбина. Видинският митрополит Антим успява през 1871 г. да уреди настаняването на трима младежи, сред които е Димитър Маринов, в Белградската богословска школа[126]. Традиционното насочване към Русия продължава и през този период, но сега поръчителството и подборът на кандидатите се предоставят главно на екзархийското ръководство. Десет стипендии годишно за пансиона на Тодор Минков в Николаев са на разположение на препоръчани от екзарха ученици[127]. Руските възпитаници

[122] Пак там, а.е. 12, л. 281—282, 297—299. Подробно за историята на училището вж. Станимиров, Ст. Из историята на Търновското епархиално богословско училище. — Архив на Мин. на Нар. просвещение, 1, 1909, №1, 81—121.

[123] НБКМ БИА, II А 7006—7008; Век, 1, №38, 28 септ. 1874.

[124] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 2, а.е. 1592, л. 211, 243; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 35.

[125] Голяма част от документите за организиране на училището понастоящем са в НБКМ БИА, кол. Самоков. Станимиров, Ст. Из историята на Самоковско-Рилското богословско училище. — УПр, 12, 1907, 1052—1076; Семерджиев, Хр. Цит. съч., с. 163 сл.

[126] НБКМ БИА, II В 10029, 10031, 10032.

[127] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 708, л. 1—2; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим... с. 681.

обаче срещат все по-големи трудности при настаняването на работа като преподаватели и това е една от причините Екзархията да търси други възможности за увеличаване броя на добре подготвени кадри от българската интелигенция. Екзарх Антим се възползва от отзивчивостта на Австро-Унгария към проблемите на българската църква и успява да издействува няколко стипендии за българи[128]. Григорий Доростоло-Червенски осигурява чрез германското консулство стипендии за трима българи, които учат в Берлинския университет, за да довършат образованието си[129].

Екзархията се застъпва и за приемането на български младежи в цариградските реномирани училища. В царския лицей например през учебната 1875—1876 г. на разположение на екзархийското началство са предоставени три места на държавни разноски[130]. По този повод екзархийските дейци са критикувани, задето „гледали все свои деца да наместят“[131].

Да се разчита само на чужди учебни заведения за попълване редиците на висококвалифицирана интелигенция, очевидно не е достатъчно, а крие и немалко неудобства — било подозрителност у турската администрация спрямо руските възпитаници, било опасност от прекомерно засилване на чуждите влияния. Съществуващият отпреди замисъл за организиране на българско висше училище през 70-те години става отново актуален и се обсъжда от екзархийското ръководство. Конкретно предложение в този смисъл прави Симеон Варненско-Преславски на заседание на смесения съвет на 4 октомври 1874 г. Определена е комисия (Симеон, Ст. Чомаков, Др. Цанков, Г. Груев), която да изработи проект за издържането и уреждането на висше училище — с пълен гимназиален курс и с три специални отделения: търговско-индустриално, учителско-педагогическо и богословско[132]. Проектът на комисията за източниците на приходи за организирането и поддържането на училището е разпратен до всички епархии за обсъждане и мнение[133].

Според сведенията, с които разполагаме, той е разгледан от смесените съвети по места в много от епархиите. Набелязаните мерки за набиране на нужните средства по принцип са одобрени. От някои райони, например от Пловдив и Тулча, настояват цялостният проект за устройството на висшето училище да бъде подложен на всенародно разискване, като напомнят, че то трябва да бъде „достъпно за всичките момчета от българския народ“[134]. Инициативата за създаване на българско висше училище остава незавършена поради настъпилите в средата на 70-те години събития, които в голяма степен осуетяват дейността на Екзархията в областта на просветното дело.

Заслужава да се спомене грижите, които централната екзархийска администрация полага за укрепване и увеличаване броя на българските училища в османската столица. Преди всичко тя следи състоянието на

---

[128] Пак там, 681—682.

[129] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 14, л. 127.

[130] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 198.

[131] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 79.

[132] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 260; Напредък, 9, № 14, 2 ноем. 1874.

[133] НБКМ БИА, II А 2448 или 127. Като източници на приходи се предлагат: 1) въвеждане на свидетелства за кръщение, венчавка и смърт срещу заплащане, съответно по 1 1/2, 5 и 1 1/2 гроша; също и за селските приданни, наричани „сачлък“; 2) манастирите да събират доброволни помощи; 3) да се увещават завещателите да правят завещание в полза на висше училище. При утвърждаването от правителството през 1875 г. на Привременния устав на Екзархията по искане на смесения съвет размерът за вулите е увеличен с 13 гр., предвидени специално за висшето училище (АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 110).

[134] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 412—414; Кирил, патриарх български. Панарет..., с. 339.

класното училище във Фенер „Св. Кирил и Методий", интересува се от развитието на основаните от дружество „Просвещение" начални училища в кварталите Вланга и Пера. През 1874 г. по предложение на Др. Цанков Екзархията основава смесено основно училище в Ортакьой, в чието настоятелство дейно участие взема митрополит Симеон[135].

Централните и особено местните църковни органи се занимават и с многобройните въпроси около учителските кадри: тяхното назначаване и уволняване, издирване и препоръчване на подходящи учители, за уреждане на материалното им положение, на спорове между преподаватели и училищни настоятели, разпри в учителските колективи и т. н. Цялата тази дейност е широко засвидетелствувана в запазената документация на Доростоло-Червенската, Варненско-Преславската, Кюстендилската, Самоковската и други епархии[136].

Към митрополитите все по-често започват да се обръщат и завръщащите се от чужбина българи с молби да им бъде намерено подходящо учителско място. Антим I информира екзархийския съвет, че Царевна Миладинова и Магдалина Царачинска са пристигнали от Русия и трябва да бъдат настанени като учителки[137]. През 1874 г. Добри Войников от Гюргево се обръща към митрополит Григорий с желание да учителства в България, „дето народното просвещение зема да се цени някак по-съзнателно и най-паче днес, когато народните ни училища минуват под благоразумния надзор на нашите духовни пастири"[138]. С препоръка на митрополита той е назначен за учител в Шумен, но скоро вилаетското управление разпорежда да бъде отстранен като подозрителен. Симеон Варненско-Преславски се опитва да убеди валията, че Войников „не е толкова опасен човек" и търсейки съвета на Антим като „върховен надзирател на учебните заведения в българския екзархат", разчита въпросът да бъде решен в интерес на „народното желание" и на Войников. Благодарение на застъпничеството на Григорий Доростоло-Червенски пред дунавския валия Войников остава учител в Шумен при условие, че ще се ограничава само в сферата на учителските си задължения[139].

Наред с тези постоянни практически грижи за поддържането и развитието на учебното дело пред представителите на екзархийската власт все по-настойчиво се открояват назрелите нужди от неговото преустрояване чрез въвеждане на единна структура в организацията на учебните заведения и обучението, обогатяване съдържанието на учебния процес, повдигане равнището на преподаването, особено в селските училища. Проблемите не са нови и през седмото десетилетие са разисквани чрез българския печат от най-изявените творци на новобългарската просвета. Един от пътищата към решаването им са и първите учителски събори, проведени по инициатива на будни представители на учителството в края на 60-те години. Тези събори имат малко или повече регионално значение, но примерът им показва, че са удачни срещи за очертаването на насоките и начините за по-нататъшен напредък в образованието[140]. При наличието на общонационална църковна

---

[135] Начов, Н. Цариград като културен център на българите до 1877 г. — СбБАН, 19, 1925, 88—113; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 215.

[136] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 23, л. 155—248; а.е. 5, л. 146—147; ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5098 (из кондиката на Кюстендилската митрополия); Семерджиев, Хр. Цит. съч., 156—157.

[137] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 96, 158.

[138] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 23, л. 153.

[139] НБКМ БИА, II А 2453; БАН НА, ф. 144 к, а.е. 171, л. 75—76; ОДА — Варна, ф. 75 к, а.е. 16, л. 19.

[140] Тонев, В. Учителските събори през Възраждането. — В: България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 2. С., 1982, 475—480.

институция координирането на усилията за постигане на единство и централизация в системата на образованието е улеснено.

Скоро след пристигането на българските архиереи в епархиите и конструирането на колективните органи на управление вниманието на някои от тях се насочва и към организацията на обучението. Мелетий Софийски прави предложение в софийското главно училище да се въведе „гимназиален курс" и се надява, че „директорът" на училището Христо Т. Стоянов е с възможности да реализира това[141]. През есента на 1872 г. в Оряхово се събират учителите от околията, определят за инспектор Н. А. Живков, когото Екзархията трябвало да утвърди и препоръча пред местната администрация[142]. В 1873 г. тулчанският съвет изисква и обсъжда предложените от учителите учебни програми. Мнението му е, че курсът в местното начално училище вместо четиригодишен трябва да бъде тригодишен, а класното да има четири класа[143]. Към тези програми отправя препоръки и митрополит Григорий, като се ръководи от принципа учениците да не се обременяват с излишна и повърхностна информация; по-добре по-малко учебни предмети, но постигане на по-задълбочено познание. Той настоява за осигуряване на възможности за творческа свобода на учителите, но същевременно предвид големите разлики в техните способности и подготовка да се упражнява върху дейността им постоянен контрол[144]. Основателна загриженост изказва пред Ил. Макариополски епископ Браницки след посещение на търновските училища. И те имали общите недъзи: отсъствие на системност, честа смяна на преподавателите, липса на единна програма[145].

Симеон Варненско-Преславски, един от най-просветените представители на висшия клир, с непрекъснатото си внимание към проблемите на училищното дело става инициатор на първия след създаването на Екзархията епархийски училищен събор. Решението за свикването му е взето на проведения скоро след пристигането на митрополита епархийски събор (февруари 1873 г.). Предварително добре подготвен, съборът на учителите от обширната съединена Варненско-Преславска епархия, състоял се в Шумен през април с. г., е един от най-конструктивните и плодоносните. Обсъжданите и приетите на този професионален форум документи (устав и програма на селските училища, програми на главните градски училища)[146] съдържат важни принципни положения, препоръчани като задължителни за училищната мрежа в епархията. Провъзгласено е всеобщо и задължително начално образование, очертани са задълженията на родителите, статутът на училищните настоятелства, издига се на по-голяма висота положението на учителите, от които същевременно се изисква определен образователен ценз. Фиксирани са времетраенето на учебната година, началната възраст на учениците и редица други положения, които внасят ред в организацията на учебния процес. Въведен е четиригодишен курс на обучение в началните селски и градски училища. Програмите на главните училища в градовете са пример за умело степенуване на учебните предмети, за светския и утилитарен характер на българското образование.

Струва си да се подчертае и фактът, че полезните и рационалните решения на шуменския учителски събор не остават само книжно

---

[141] Динеков, П. София през XIX век до Освобождението на България. С., 1937, 262—263.

[142] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 67—69.

[143] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 3, л. 85—86.

[144] Пак там, а.е. 1590, л. 52—53.

[145] Литературен архив, т. 5, 164—165.

[146] Протоколите на събора са публикувани в „Ръководител на основното учение", № 18, 15 септ. 1874.

постановление. Благодарение на целенасочената и последователна просветна политика на митрополит Симеон, на смесените съвети и на активната част от учителството в значителна степен те са реализирани в практиката. Това е постигнато чрез чести писмени напомняния и наставления на митрополита или на смесените съвети до всички учители за задълженията им в духа на решенията на събора, чрез назначаване на училищни инспектори за контрол над селските училища (като инспектор особено се отличава Ил. Р. Блъсков), чрез организиране присъствието на градските учители на годишните изпити в селата, чрез провеждане в някои райони на изпити на селските учители и пр. Както подчертава Хр. Ботев, при „подобно управление училищата във Варно-Шуменския край ще да принесат голяма полза"[147].

В средата на 1874 г. утвърденият редовен състав на екзархийския смесен съвет насочва по-конкретно своето внимание към актуалните проблеми на просветното дело[148]. На няколко заседания се обсъждат неговото състояние и най-вече мерките, които следва да се предприемат за подобряването му. Като използва опита на учителските събори и особено полезния ефект от шуменския събор, съветът решава да препоръча на всички епархии да последват примера на Варненско-Преславската епархия[149]. В изпълнение на това решение е издадено окръжно №79 от 2 юли 1874 г. Всички митрополити съвместно с епархийските съвети се призовават да свикат „без шум" след разпускане на училищата учителски събори. На тях да се разискват следните въпроси: по кой начин и с какви средства могат да се разпространят основните училища; как може да се подобри устроението на съществуващите основни училища; какви мерки да се вземат, за да се поставят добри и способни учители и как да се контролират; каква програма е най-прилична за основните училища; кои учебници могат най-сполучливо да се въведат в тях; как може да се подобри устроението на приготвителните училища; каква най-добра програма да се въведе в тях? Мнението на съборите трябвало да се изпрати писмено в Цариград, за да състави Екзархията единна система и програма за основните и приготвителните училища[150].

А. Димитров основателно изтъква две съществени достойнства на това екзархийско решение, които впрочем допълват характеристиката на цялостната просветна политика на Екзархията. Усилията в момента да се съсредоточат към усъвършенстването на най-масовите, огромотяващи широките народни слоеве училища, и второ, решаването на тази задача да се предостави на най-компетентните хора — учителите[151].

В отговор на екзархийското окръжно през 1874 — 1875 г. са проведени няколко учителски събора. Самоковският събор започва на 25 юли 1874 г. и заседава четири дни. Мнението му по поставените въпроси е изградено на практическия опит, на родени от просветната общественост идеи, между които и оригинални предложения. Например наред с традиционните начини за материална поддръжка на училищата се предвиждат приходи от специална „обща селска нива", обработвана колективно, както и процент от

---

[147] Независимост, 4, №29, 4 май 1874. Работата на шуменския учителски събор и резултатите от него са изследвани от Жечев, Н. Учителският събор в Шумен през 1873 г. — НП, 18, 1962, №2, 77—89.

[148] Във връзка с това той се нуждае от конкретни и пълни сведения за броя на училищата, учителите и учениците, затова подкрепя инициативата на Настоятелството на цариградското читалище от 1873 г. за събиране на данни от всички епархии по тези въпроси (НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 91, л. 14—15; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 240).

[149] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 164.

[150] НБКМ БИА, II А 473.

[151] Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция..., 125—126.

доходите на всеки селянин. Защитава се необходимостта от образователен или професионален ценз за селските учители, които трабвало да имат свидетелство за издържан изпит, за да упражняват учителската професия. Предлага се приготвителното училище да се слее с основното като негово допълнително (четвърто) отделение. Изрично е подчертана необходимостта в учебната програма, сама по себе си светска, реална, да бъде застъпено практическо обучение по различни клонове от селското стопанство[152].

Съборът в Доростоло-Червенската епархия се състоял с известно закъснение поради колебанията на тулчанския епархийски съвет през октомври 1874 г. в Русе и на него не присъствували учители от Тулчанския санджак. Въпреки настояванията на митрополит Григорий в Тулча да се организира отделен събор тамошният съвет отхвърля и това предложение с аргумента, че подобно сборище би било подозрително за турската власт, която търсела повод за намеса в българското учебно и църковно дело. Решенията на русенския събор не се отличават по същество от тези на останалите събори. Застъпват се идеите за четиригодишен курс на обучение в основните училища, за единство в програмата им, независимо дали са в селата или в градовете (въпреки мнението на Григорий, че трябва да има разлика между тях във времетраенето на основния курс и на програмите), за необходимост от изпит за учителска правоспособност, определен минимум на учителската заплата, за освобождаване на селския учител от странични ангажименти[153].

Учителски събори са проведени също в Пловдивската[154], Ловчанската[155], Видинската[156], Сливенската[157] епархия, през 1875 г. в Хасково[158], а вероятно и на други места. Няма сигурни данни за организирането им в Кюстендилска, Търновска и Софийска епархия, но е известно, че в първите две са били назначени училищни инспектори — Йосиф Ковачев в Кюстендилската и Никифор поп Константинов в Търновската[159]. Мелетий Софийски лично обикалял селата, организирал събиране на помощи за откриване на нови училища[160].

Инициативата за свикване на повсеместни по епархии и периодични учителски събори остава незавършена. Знае се, че съборът в Шумен събудил подозрението на местната османска администрация, която забранява подобни събрания в епархията за в бъдеще[161]. Подобни възбрани са направени по всяка вероятност и в други епархии, а след възникването на революционната криза организирането на учителски събори става съвсем невъзможно.

Проблемите на българите в спорните епархии занимават постоянно цариградската българска колония. Откликвайки на острата необходимост от подкрепа на българското училище в тези райони и като отговор на създадения в Цариград гръцки силогос за просветно-културна пропаганда, през същата 1872 г. по инициатива на Лазар Йовчев и кръга около Българското читалище е основана т. нар. Македонска дружина. Материал-

---

[152] Вж. конкретни отговори у Ванков, Н. Цит. съч., 164—166; Семерджиев, Хр. Цит. съч., 161—163.

[153] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 156—157, 109—110; а.е. 1590, л. 114—115, 141, 145—146; а.е. 23, л. 186—187. Въпросът е разгледан у Тонев, В. Цит. съч., 79—80.

[154] Генчев, Н. Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981, 377—378.

[155] Ванков, Н. Цит. съч., 166—167; Ръководител на основното учение..., 339—344.

[156] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 4993.

[157] ОДА — Сливен, ф. 44к, оп. 3, а.е. 1, л. 20—21.

[158] НБКМ БИА, II А 2440.

[159] Пак там, II А 2080.

[160] Ръководител..., 45—47.

[161] Георгов, Ив. Няколко думи за нашите учителски събори преди Освобождението. — УПр, 6, 1901, с. 304.

ните средства за подпомагане на съотечествениците в подложената на гръцка денационализация област дружината набира чрез читалищата и чрез другите културно-просветни институции, от частни лица във вътрешността на страната и сред българската емиграция. Колкото и скромна да е помощта, която тя оказва на македонските българи в началото на 70-те години, родолюбивият ѝ почин е светла диря в естествения ход към общонационална консолидация[162].

Екзархията е в течение на дейността на Македонската дружина и е солидарна с патриотичните ѝ начинания. Но така или иначе, този първи организиран опит за подкрепа на просветното движение в спорните епархии не е нейна заслуга. Едва през 1874 г. екзархийското ръководство по-определено насочва своето внимание към този проблем. Материалните възможности на Македонската дружина се оказват крайно недостатъчни, а от различни краища на Македония и Южна Тракия до Екзархията постоянно се отправят молби за подпомагане на начинанията в областта на просветата. На 26 април с. г. смесеният съвет специално се занимава с този въпрос. Панарет Пловдивски изтъква, че Драмското учителско дружество е направило много за „свестяване" на населението в района, но за да се противостои успешно на гръцката пропаганда, е нужно да се организира по-съществена и масова подкрепа, като се обърне особено внимание на вилаетските столици Солун и Одрин. Набелязани са мерки за набиране на средства: доходите от таксите за тескеретата и илмю-хаберите, доброволни помощи чрез специални дискоси по църквите. Поставен е въпросът за единодействие с Македонската дружина, на която да се съобщават селищата, които молят за учители, а тя от своя страна да ги определи и да държи в течение на своите действия екзархийското ръководство[163].

Вероятно между смесения съвет и настоятелството на Македонската дружина предварително са били направени сондажи, защото в същия ден, 26 април, деловодител-касиерът на настоятелството Лука Моравенов съобщава на С. Салъгънджиев в Сяр, че занапред „Екзархията ще зема живо участие в делата на Македонската дружинка". Всички писма от Македония ще се изпращат за разглеждане в смесения съвет. За поддържане на по-тесни връзки между двете организации ще спомагат Др. Цанков, председател на читалището и член на екзархийския съвет, и Г. Груев, назначен за писар на съвета[164]. Първото конкретно съвместно решение е да бъде изпратен и издържан български учител в Лерин, където гръцкият силогос развивал активна дейност[165].

На 3 май 1874 г. Светият синод отправя окръжно до епархиите да се „помага на онова българско население, което, неуредено още църковно, е принудено да търси помощ за поддържане на училищата". Приканват се митрополитите и епархийските съвети да разгласят окръжното по всички краища на епархиите и да се определи във всяка църква дискос за „бедните повън български училища". Събраните суми да се изпращат всеки шест месеца в Екзархията, където се основава специална каса за тази цел — „Каса за бедните училища"[166]. Окръжното е последвано от „поверително писмо", с което се разяснява, че под „бедните училища" се имат предвид именно училищата в Македония. „Да оставим без помощ ония наши еднородци, които, надеящи са на помощ от нас, са дръзнали да отворят борба с

[162] Начов, Н. Цит. съч., 60—65; Говедаров, Ив. Копривщица в свръзка с духовното ни и политическо възраждане. Пловдив, 1921, 18—22.

[163] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 75—78.

[164] НБКМ БИА, II А 4506.

[165] През септември 1874 г. Леринската българска община благодари на Екзархията за изпратения ѝ учител (АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 241).

[166] НБКМ БИА, II А 469.

елинската пропаганда, за да отблъснат върлуванията ѝ, то ще е непростителна погрешка, която може да има гибелни следствия за вярата и за народността ни."[167]

В литературата, засягаща малко или повече историята и дейността на Македонската дружина, се твърди, че през 1874 г. тя била закрита и на нейно място членовете на българското читалище и на благодетелното братство „Просвещение" основали ново „Настоятелство на бедните училища". Причините за това според Н. Начов били неизвестни[168]. Струва ми се, че отговорът трябва да се търси именно в отношението на Екзархията към Македонската дружина и намесата ѝ изобщо в планомерната акция за подкрепяне на училищно-просветното дело в спорните епархии. Наименованието „бедни училища", без да е посочен географският регион, е формулирано от смесения екзархийски съвет във връзка с новооснованата „Каса за бедните училища". Фактът, че Екзархията разяснява предназначението ѝ чрез секретно писмо, показва, че тя избягва открито да се ангажира с кампанията за подпомагане на българите в спорните епархии. Това е обяснимо, като се има предвид, че не е отшумяла още реакцията срещу „волната" ѝ постъпка да изпраща владици в епархии, официално принадлежащи към патриаршеския диоцез, че непрекъснато е обвинявана от враговете си и от правителството, че насърчава „непослушанието" на паството в спорните епархии, в последна сметка и поради обстоятелството, че още не е отминала заплахата от страна на Високата порта да разреши изпращането на гръцки владици в екзархийските епархии.

Преобразуването на Македонската дружина в Настоятелство на бедните училища става преди официалното му учредяване през август 1874 г. Още през юни Л. Моравенов известява Салгънджиев, че „за да не бъде подозрителна за правителството", Македонската дружина ще измени това име и занапред тя ще носи названието „Настоятелство на бедните училища" под защитата на Екзархията[169]. Очевидно става дума не само за формално променяне на името, а и на статута. Настоятелството за разлика от дружината е под „защитата на Екзархията" и именно защото де факто то е нейно поделение, трябвало и формално този акт да бъде замаскиран чрез едно по-неутрално име, за да се отклонят поначало съществуващите подозрения за намеса на Екзархията в оспорваните епархии.

Че промените в организацията, предназначена да подпомага чрез обществена благотворителност просветното дело в Македония и Южна Тракия, са дело на Екзархията, свидетелствува и Иван Найденов. В писмо от 6 август до приятеля си Светослав Миларов в Белград той съобщава, че преди две-три седмици в Екзархията е имало събрание, което решило да се замени Македонската дружина с Настоятелство за бедните училища, състоящо се от по двама членове от читалището и благодетелното братство „Просвещение" и един председател, член на едно от тези две дружества, но назначаван от Екзархията. Съставеният проектоустав на Настоятелството бил даден за одобрение на екзарха. Била изказана идеята събираните чрез дискосите средства да бъдат предадени на новото настоятелство, но екзархийските дейци я отхвърлили[170].

По този повод явно са възникнали известни конфликти между Екзархията и читалището и благодетелното братство. На съвместно събрание на тези две дружества се учредява Настоятелството на бедните училища, състоящо се според устава му от 11 август 1874 г. от четири души,

---

[167] Пак там, II А 481.
[168] Начов, Н. Цит. съч., с. 64.
[169] НБКМ БИА, II А 4508.
[170] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 77—78.

избирани за една година от състава на дружествата учредители. За председател е избран Г. Груев, главен писар на екзархийския смесен съвет, а той от твоя страна определя останалите трима: Ст. Н. Брадински, Н. Бракалов и Ив. П. Иванов[171]. Че изборът на председател е бил предопределен, показва фактът, че месец преди това Г. Груев вече води кореспонденцията от името на „комисарите на Македонската дружинка"[172].

И така, за разлика от Македонската дружина продължението ѝ — Настоятелството за бедните училища, макар формално пак смятано като клон на читалището и на „Просвещение", в действителност е пряко подчинено и зависимо от смесения екзархийски съвет. Той утвърждава устава му, назначава председателя му и най-важното — основните средства, с които разполага Настоятелството, са от специалната екзархийска Каса на бедните училища[173]. С други думи, Екзархията ръководи и разпределя помощите, но чрез посредничеството на Настоятелството. През 1875 г. например Г. Груев съобщава на Салгънджиев, че Екзархията ще подпомага училището, но „парите ще се плащат чрез Настоятелството за бедните училища, та не требува да правите дума, че Екзархията помага, а трябва да знаят, че помощта е от Настоятелството. Добре запомнете това!"[174]

Получили екзархийското окръжно от 3 май 1874 г., повечето от митрополитите пристъпват към изпълнението му. Разпореждайки да се открият във всички храмове дискоси за бедните училища, Григорий Доростоло-Червенски отправя прочувствено послание към паството да подпомогне щедро „онези бедни и заглъхнали места по цялото ни Отечество"[175]. Той и епископ Климент не престават да напомнят на едно или друго селище за необходимостта да се грижат не само за собствените си училища, а и за своите сътечественици, които не са в състояние сами да поддържат учебните си заведения[176]. Архимандрит Константин, наместникът в Силистра, намира тази мярка за много сполучлива и се радва, че от самото начало екзархийският съвет се ръководи от принципа: „Действието на едно цяло е толкова по-голямо, колкото са повече съставящите го части."[177] В началото на 1876 г. Доростоло-Червенската епархия изпраща на Екзархията поредната сума, събрана чрез дискосите[178].

Усърден както винаги за просветата, Симеон Варненско-Преславски и в този случай е сред архиереите, които вземат присърце екзархийското решение, и полага много старание паството му да окаже по-съществена подкрепа на „бедните училища"[179]. В същата насока действува и Антим в ролята си на видински митрополит[180], а като екзарх на 23 юни 1875 г. отправя писмо до епархийските архиереи с искане да съобщят събраните от дискосите суми и да побързат да ги внесат[181].

---

[171] Ръководител..., 252—255.

[172] НБКМ БИА, II А 4510.

[173] Настоятелството, разбира се, търси помощи и по свой път. Обръща се с официално писмо до всички читалища и дружества, вкл. българските в чужбина, и до отделни видни представители на българската емиграция (Ръководител..., 348—349; НБКМ БИА, ф. 7, а.е. 867, л. 1—2, 3—4).

[174] НБКМ БИА, II А 4522 и 4524.

[175] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 4, л. 18; НБКМ БИА, ф. 19, а.е. 75, л. 58.

[176] Пак там, II А 1007; БАН НА, ф. 54 к, а.е. 266, л. 1—5.

[177] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 5, л. 100—101.

[178] Пак там, а.е. 953, л. 35.

[179] Киров, Г. Цит. съч., с. 110; ОДА — Варна, ф. 75 к, оп. 1, л. 69; БАН НА, ф. 144 к, а.е. 171, л. 84—85.

[180] НБКМ БИА,II А 126; ЦДИА, ф. 1318, а.е. 4993 (писмо от видинския епархийски съвет до казалийския съвет в Кула от началото на 1875 г.).

[181] НБКМ БИА, II|А 468.

В сметката-отчет на Касата за бедните училища за първата финансова година (14 юли 1874 г. — 15 август 1875 г.)[182] се вижда, че от общата сума — 41 351 гроша, най-голям дял съставя приходът от тескеретата (25 517 гроша); останалите суми са от потвърждаване на различни документи в екзархийската канцелария и от епархиите: Доростоло-Червенска, Ловчанска, Самоковска, Видинска и Варненско-Преславска. Събраните суми практически са крайно недостатъчни и с пълно право винаги остро реагиращият тулчански епархийски съвет се възмущава, че много от епархиите нищо не са изпратили за подпомагане на бедните училища[183]. През същия период от касата са изпращани помощи на училищата в Одрин, Малко Търново, Лозенград, Солун, Киречкьой, Негован, Зарово, Гевгели, Дудулар, Лерин, Скрижево, Мелник и Сяр[184].

Спрях се на основните страни на ангажираността на екзархийските централни и местни органи с проблемите на училищното дело без претенции за изчерпателност на тези проблеми, още по-малко на случаите (многобройни, но, общо взето, еднотипни), които показват все по-разширяващото се участие на екзархийските органи в съдбата и развитието на националното училище, и то с подчертаната тенденция за оглавяване и контрол над училищно-просветния живот. Промените, които настъпват в това направление след 1872 г., се наблюдават и в измененията на статута на училищните настоятелства — тези, ако можем да ги наречем, преки обществени отговорници за организацията и протичането на училищната дейност.

В предшествуващия период настоятелствата са избирани и са пряко подчинени на общините. След изграждането на системата на епархийското управление те преминават под негов контрол. Това може да се проследи отчетливо по цялостно съхранената документация на видинското училищно настоятелство[185].

В първите години на осмото десетилетие Видинската община е тази, която избира настоятелите, поставя им различни задачи, следи за изпълнението им. От 1874 г. тези функции на общината преминават към епархийския съвет. Той определя училищните настоятели, приема финансовите им отчети, разглежда техни предложения, препраща оплаквания от ученици, родители, учители по различни въпроси със съответна резолюция за изпълнение от настоятелството, определя сумата за учителските заплати, изразява мнение по учебната програма и пр.

Подобни взаимоотношения са засвидетелствани и в кондиката на Кюстендилската митрополия, в протоколите на самоковския епархийски съвет и др.[186] А според отделни по-откъслечни данни подобна практика е съществувала навсякъде, където функционират пълноценно смесени съвети. И ако се срещат отклонения от нея, те по-скоро са изключения, а не правило.

Общите положения, залегнали в екзархийския устав за централизация на просветно-училищното дело под закрилата на църковната власт, са конкретизирани с редица решения на смесения екзархийски съвет относно механизма за осъществяване на тази централизация. По повод молбата на благодетелното братство „Просвещение“ за съдействие да бъде одобрен уставът му от правителството се разгаря спор изобщо за статута на

---

[182] Пак там, II А 2151.

[183] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 307—308.

[184] Епизодични помощи Екзархията изпраща и на други места, например на учителя в българското село Павункьой в Мала Азия (АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 156).

[185] НБКМ БИА, II А 1726—1947.

[186] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5098; Семерджиев, Хр. Цит. съч., 157—158.

читалищата и на всички останали „ученолюбиви просветни дружества". Оформя се становището, че Екзархията е длъжна да вземе под свое покровителство тези дружества и единствено тя да има правото да утвърждава уставите им. Както училищата, така и свързаните с тях просветни дружества не бива да останат под контрола на правителството. Особено последователно защитава тази идея Др. Цанков. Според него това е пътят българската църква като общонародно учреждение да бъде в течение на състоянието и проблемите на дружествата, да ги подпомага и насочва. По-дълбоките съображения, които се четат между редовете на обсъжданията, са, че по този начин екзархийското ръководство ще има основание да се застъпва за тях пред османската власт, да защитава дейността им и да ограничава евентуалните опити за намеса. В това отношение очевидно е извлечена поука от заплахата през 60-те години да бъдат отоманизирани българските училища.

Въпросът се отлага на няколко пъти и в крайна сметка решаването му е половинчато — Екзархията първоначално ще утвърждава уставите и ще ги предоставя за одобрение на правителството[187]. На заседанието на 31 юли 1874 г. са утвърдени уставите на цариградското читалище и на благодетелното братство „Просвещение". Учредено е Централно настоятелство за просвещението като отдел към Екзархията с широки правомощия в просветното ведомство. Под негов надзор и покровителство трябва да бъдат всички „учебни и ученолюбиви заведения"; по епархиите този надзор ще се упражнява от местните архиереи със смесените съвети. Приканват се всички читалища и други дружества, имащи отношение към просветата, да предоставят уставите си на епархийските митрополити за потвърждаване[188].

Екзархийските начинания за централизиране на училищното дело остават недовършени. Поради краткото време, в което се осъществява просветната политика на Екзархията до Освобождението, сравнително ограничен е натрупаният опит, още по-малко — утвърдени резултатите. Но и това, което е направено или предприемано, очертава целенасочения стремеж да се преодолее децентрализацията в организирането и ръководството на националната просвета — тенденция безспорно прогресивна и отговаряща на назряла обективна необходимост. Впрочем идеята за ползата от единно управление и система на българското училище е подсказана от В. Априлов и П. Берон и в най-голяма степен опитът за реализирането ѝ е дело на екзархийските власти[189].

Положителната оценка на стореното в това направление се подсилва от факта, че в случая не става дума за налагане „отгоре" на абстрактни или чужди на характера и предназначението на националното училище схеми. Напротив, Екзархията следва насоките на дотогавашното му развитие, стреми се да осъществи възникналите в практиката идеи и модели за неговия по-нататъшен възход. Това се вижда от подхода ѝ за осигуряване на материалната издръжка на училищата именно като обществено и общонародно дело, в използването на учителските събори като форма за компетентно решаване на специфичните професионални проблеми, от загрижеността за подготовката на кадри чрез национално висше учебно заведение. Изобщо екзархийските действия в областта на просветата целят не промяна, а разширяване и усъвършенстване на вече изградената ѝ структура. С безкомпромисна последователност се брани голямото

[187] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 97—99, 103—111, 389; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 682—684.

[188] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 198.

[189] Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция..., с. 124.

постижение на българското общество — училище национално и демократично. А това отговаря в най-висша степен на историческите задачи, пред които е изправен българският народ.

Забележително е и друго — Екзархията, макар и църковна институция, не посяга върху утвърдения вече светски характер на новобългарското образование. Дори в двете създадени през разглеждания период духовни училища богословските дисциплини са сравнително слабо застъпени. Това, че те (например Самоковското училище) са обявени за „семинарии", както се нарича и едно от най-развитите новобългарски училища — пловдивското „Кирил и Методий", още не означава, че напълно оправдават това си наименование. Вероятно с подчертаването на духовно-религиозното предназначение на тези училища се гони друг ефект — опит за застраховане срещу винаги висящата заплаха от намеса на османската власт в системата на българското образование, за запазване на неговата автономия.

В идеен план дейците на екзархийското управление действат повече като реформатори и просвещенци, отколкото като „чернокапци", което отговаря на характера на самото народно, наречено църковно, движение, извоювало създаването на Екзархията. При това не бива да се забравя, че в църковното управление участвуват повече миряни, отколкото духовни лица, и че независимо от съществуващите помежду им дрязги относно приоритета в просветно-културната политика подчертано се налага светското виждане. Екзархията за разлика от Цариградската патриаршия и от другите православни църкви не организира духовна цензура върху българската книжнина, макар че в устава ѝ е предвидено това по отношение само на богословската литература[190]. Но няма данни на практика да е била прилагана. Не се вижда Екзархията да е положила някакви по-специални грижи за духовно-религиозната книжнина, осигуряваща просветата в тази област на широките кръгове от възрожденското общество. Обсъждан е наистина въпросът за организиране на духовно списание или вестник. Първоначално по принцип се приема, че такова издание е нужно и че трябва да бъде под прекия наздор на Светия синод. По-късно се налага мнението, че Екзархията не бива официално да се ангажира с това. Сменят се и предложенията за лицата, на които може да се повери редакторството[191]. В крайна сметка идеята остава в сферата на обсъждането. Синодът се задоволява да препоръча по молба на редактора Илия Христович собственото му духовно списание „Възкресник" на митрополитите за набиране на спомоществователи[192].

Решенията на смесения екзархийски съвет в Цариград по редица въпроси за настоящото и бъдещото състояние на българското училище, взети главно през 1874 г., не ще да са били по вкуса на османската власт. Замислите на най-амбициозните ѝ представители да се пресече самостоятелността на българското учебно дело поради масовата българска съпротива срещу тях и безсилието на правителството да ги проведе през 60-те години се провалят. Но те не са били напълно забравени и през осмото десетилетие на няколко пъти се появяват тревожни сигнали за проектирано сливане на българските и турските училища или за преминаване на немюсюлманските учебни заведения под прекия контрол на държавата[193].

---

[190] Устав..., ч. II, гл. 2, т. 94, в.

[191] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 266—268; II (1874—1877), л. 69—70; Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 296; Литературен архив. Т. 5, 168—169.

[192] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 148; НБКМ БИА, II А 476.

[193] За турските проекти за отнемане автономността на българското училище вж. Димитров. А. Опити за денационализация на българското учебно дело през 50—70-те години на XIX в. и съпротивата срещу тях. — В: Българската нация през Възраждането. С., 1980, 376—383.

Засилващото се политическо напрежение в империята и революционните надигания осуетяват и този път конкретните опити да се подчини и отоманизира българското учебно дело. Но затова пък османската администрация съзнателно се старае да пречи на нормалното му функциониране, като издава разпоредби, които затрудняват набелязаните от Екзархията мерки за напредък на новобългарската просвета. През декември 1874 г. софийският паша в разговор с Евстатий Пелагонийски по повод конфликта между Христо Стоянов и Мелетий Софийски казал: „Стоянов да мирува, за да не отиде и той в Диарбекир", добавяйки, че имало заповед, според която занапред няма да се назначават учители, получили образование в Русия[194]. След няколко месеца Серафим Сливенски с тревога съобщава на смесения съвет в Цариград за чутото от местния мютесариф, че правителството искало да отстрани от училищата завършилите в чужбина учители[195]. Съветът натоварва екзарха да разговаря по „този толкова важен въпрос" с министъра на външните работи, който потвърдил, че тази заповед се отнася само за руските възпитаници. Антим I се опитва да обоснове неуместността на подобно решение, уверява министъра в „лоялността" на българското учителство и получава накрая обещание, че ще се уволняват само тези, които не могат да посочат поръчители[196].

Интересът на правителството и опитите за контрол над българското учебно дело продължават и през следващите месеци. Въз основа на правителствено емирнаме сливенският мютесариф иска от митрополита сведения за това, колко училища има в епархията, от тях кои са открити с позволение, кои не; имената на учителите, чии поданици са, къде са учили и по какви учебници преподават[197]. В средата на 1875 г. излиза разпореждане за условията, при които ще се дава позволение за строеж на училища: предварително разследване за размерите на сградата, за това, дали парите са готови, кои ще бъдат предприемачите, колко учители ще има в училището и какви предмети ще се изучават[198]. Екзархията протестира пред Високата порта срещу въвеждането на тези „излишни формалности", които ще затруднят „разпространението на училищата"[199]. През есента на същата година хасковският казалийски съвет се оплаква, че по заповед на вилаетските власти е забранено събирането на доброволни помощи за училищата[200].

В следващите месеци положението още повече се влошава. След въстаническите действия през пролетта на 1876 г. много учители са репресирани, затворени са училища, сред които и пловдивската гимназия[201]. При нерадостното състояние на училищната мрежа през тези тревожни месеци екзархийското ръководство е сериозно обезпокоено от слуха за закриване на горните класове на Габровската гимназия. Антим I натоварва Григорий Доростоло-Червенски да провери достоверността на тази информация и да употреби всички сили, щото училището да се

---

[194] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а.е. 60 (писмото на поп Тодор до Хр. Стоянов от 24 дек. 1874 г.).

[195] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 391.

[196] Пак там, л. 393—394.

[197] ОДА — Сливен, ф. 44 к, оп. 3, а.е. 1, с. 26.

[198] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 243—244; ОДА — Сливен, ф. 44 к, оп. 3, а.е. 1, с. 40.

[199] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 29.

[200] Пак там, л. 97.

[201] Генчев, Н. Възрожденският Пловдив..., 338—339. Сред посочените от автора инициативи нека прибавим и тази на Панарет Пловдивски, който още на 10 септ. 1876 г. търси подкрепа от руското консулство, разкривайки обстоятелствата, които са затруднили откриването на училището, и подчертава неговата важна роля в системата на българското образование (БАН НА, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1411, л. 1176).

задържи на досегашното си равнище. „Нима ще потъмнее и тая денница на Българското просвещение?“[202]

Според сведенията, съобщени на митрополит Григорий от архиерейския наместник в Габрово поп Михаил Маринов, на 12 май 1876 г. турски аскер се настанил в училището, пансионерите били изгонени, а учителите — задържани месец в Търновския затвор. След освобождаването им някои от тях се условили в богословското училище в Лясковския манастир. Решението за намаляване броя на класовете е взето поради липсата на достатъчно преподавателски кадри[203]. Обяснението на учителите Ив. Гюзелев, П. Генчев и Н. Марков е, че са напуснали, обидени от габровските първенци, задето са ги наклеветили пред турската власт[204].

Затрудненията, които създава османската бюрокрация за развитието на българската просвета през 70-те години, са една от причините за половинчатото реализиране на много от екзархийските просветни инициативи. Но безпристрастието изисква да се отчете и фактът, че не всички от епархийските архиереи проявяват нужната загриженост за състоянието и хода на учебното дело. В този смисъл острата критика, която предимно революционният емигрантски печат отправя към владиците, не е лишена от основание, макар че е отправяна от позиции, неотчитащи достатъчно конкретните условия, в които е трябвало да действат ръководителите на българската църква. На критична оценка не е чужд и цариградският печат, включително вестниците, минаващи за официози на Екзархията[205].

Завършвайки, искам да напомня, че според някои данни през 1870 г. има български училища в 1214 селища, а през 1877 г. броят на селищата вече е 1504[206]. За чувствителното разширяване на училищната мрежа (новосъздадените училища очевидно са предимно в селата) немалка заслуга безспорно има Българската екзархия с принципно правилната си и съобразена с националните нужди просветна политика.

---

[202] НБКМ БИА, II А 5812.
[203] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 327—329.
[204] Пак там, л. 354—356.
[205] Напредък, 9, №38 и 39, 19 и 26 апр. 1875.
[206] История на образованието и педагогическата мисъл в България. Т. 1. С., 1975, с. 347.

ПЕТА ГЛАВА

ЕКЗАРХИЯТА И ОСВОБОЖДЕНИЕТО ОТ ОСМАНСКО ВЛАДИЧЕСТВО

ОТНОШЕНИЕ КЪМ РЕВОЛЮЦИОННО-ОСВОБОДИТЕЛНОТО ДВИЖЕНИЕ

По въпроса за отношението и ролята на Екзархията към революционните борби за освобождение на България в литературата се открояват две противоположни оценки. В студията „Православната църква и българската национална революция" С. Дамянов[1] направи опит да постави и даде „задоволителен научен отговор" на този въпрос, „опирайки се на фактите", със стремеж за обективност и „преодоляване на доктринерско-схематичния подход". Крайната му оценка е негативна и не се отличава от срещаните по един или друг повод, а не в резултат на специални проучвания оценки в марксистката историография след Втората световна война. Но за нейното обосноваване С. Дамянов привежда редица аргументи, изтъква или загатва някои фактори от мирогледен, материален, идеологически и политически характер. Авторовите интерпретации, макар не навсякъде последователно аргументирани, подбуждат към размисъл и към по-нататъшно обсъждане на този нелек за изясняване въпрос.

Противоположни са отношението и преценката за ролята на Екзархията в революционното движение на църковните историци. Т. Събев обстойно излага аргументи и съображения с цел да докаже едностранчивостта на посочената по-горе теза. Неуспявайки също да се отърси от известна пристрастност и предубеденост при разглеждането на поставения проблем, авторът има заслугата, че привежда допълнителни факти от източници с първостепенна информационна стойност, че обръща внимание на важни моменти, засягащи статута на Екзархията като легална институция, зависима от османската власт.

По повод стогодишния юбилей на Априлската епопея Църковно-историческият и архивен институт при Българската патриаршия подготви сборник от изследвания, в който е поместена въпросната обзорна студия на Т. Събев[2]. Останалите материали са посветени на участието на духовенството във въстаническите действия в различните революционни окръзи, на отделни личности от низшето и висшето българско духовенство. Сборникът е принос към изясняването на проблема за отношението и участието на българското духовенство в най-върховия момент на революционните ни борби за освобождение от османско владичество. Изнесените поименно данни за духовните лица, участници в революционните събития 1875—1876 г., макар да не се изчерпват реалния им брой, достатъчно категорично показват, че българското свещеничество и монашество заемат достойно място в редиците на борците за свобода и в редовете на ръководителите на тази борба[3]. Доказа, че низшето духовенство остава дълбоко свързано с

[1] Дамянов, С. Православната църква и българската национална революция. — В: Православието в България. С., 1974, 153—191.

[2] Събев, Т. Българската православна църква и националноосвободителното движение. — В: Априлското въстание и Българската православна църква. С., 1977, 7—69.

[3] Пак там изследванията на Хр. Христов, Хр. Йонков, Г. Царев, Н. Александров, Г. Чолаков, Д. Калев, Х. Попов, Ст. Кръстев, Л. Петков и Д. Стойнов.

народните въжделения и в най-трудни моменти, че продължава да бъде в челния отряд на националната революция. Впрочем това в литературата не се оспорва. Спорът е около висшия клир, който в онези години се брои на пръсти, или изобщо за Екзархията като институция, за нейните ръководители и представители. Този е обектът и на настоящото изложение.

Когато се преценява ролята на Екзархията в бунтовните събития през 70-те години, трябва да се тръгва преди всичко от характера на тази институция, от нейния статут и от задачите, които е предназначена да решава в тогавашното настояще и в близкото бъдеще.

Екзархията е плод на широкото легално църковно-национално движение, чието огромно значение за самоопределението и утвърждаването на българската нация, а оттам изобщо за освобождението ѝ никой не би могъл да оспори. Тя е легална институция, призната за официален представител на българския народ пред османската власт. Това определя полето и формите на нейната дейност — с легални средства да защитава населението от потъпкване на правата, признати му в рамките на правителствените реформени актове; да съдействува за българския културно-просветен напредък на национална основа, срещу всякакъв род чужди посегателства; да доведе докрай националното обединяване чрез признаване границите на екзархийския диоцез в съответствие с действителното етническо присъствие на българския елемент.

Реалните условия, при които бе поставена Екзархията, затрудняват пълноценното решаване даже на тези нейни легални задачи. Родила се на бял свят в османската политическа, дълбоко корумпирана система и узаконена юридически единствено чрез неин правителствен акт, Екзархията де факто е подчинена на гражданската власт. Екзархийското съществуване зависи от волята на един или друг везир, министър на външните работи, султан. При подобен статут Екзархията може да оживее само чрез засвидетелствуване на лоялност, с постоянно поднасяни формално или по същество „свидетелства на лоялност“ към Високата порта. Както се изразява Хр. Гандев, имайки предвид не точно Екзархията, а свързаната с нея едра българска буржоазия, живееща в условията на империята и в нейната столица, „конските букаи“, вързани на краката им, задържат тяхното политическо изявяване или му придават форми, съответни на тяхната обвързаност[4].

Във връзка с казаното дотук смятам за некоректен подхода към обсъжданата тема чрез поставянето на въпроса, който не е (в случая Екзархията) с апостолите на свободата, той е с народните тирани[5], както и за неоправдани опитите да се покаже, че Екзархията, макар и не пряко участвувала в революционните борби, то вътрешно дълбоко им е съчувствала[6].

Като се имат предвид същността на Българската екзархия като легална институция със седалище в османската столица, обективният ѝ статут, който ѝ налага лоялност към властта, кръгът на задачите, които има да решава все на терена на легитимността, трябва още в началото да се подчертае, че тя е против революционните методи за решаване на българския въпрос и не би могло да бъде другояче. Да изискваме от нейните ръководители участие или открито съчувствие към въоръжените революционни опити за освобождение на България, това би означавало да искаме според

[4] Гандев, Хр. Априлското въстание 1876. С., 1974, с. 66.
[5] Дамянов, С. Цит. съч., с. 175.
[6] Събев, Т. Цит. съч., с. 35, 36.

остроумния анекдотичен образ на Шамфор „файтонджийският кон да галопира".

При така направената уговорка нека видим как, защо и в крайна сметка с какъв знак е отговорът на зададения в началото въпрос за отношението на Екзархията към разгърналите се през 70-те години революционни борби за освобождение и последвалите ги международни политически събития.

Началните години от съществуването на българската църква съвпадат с времето, когато великото дело на Апостола се увенчава с изграждането на широка нелегална комитетска мрежа в страната, с приобщаването на хиляди български синове към подготовката на въоръжената освободителна революция. Малцина от членовете на привременното екзархийско ръководство са познавали Васил Левски от краткотрайния му престой през лятото на 1871 г. в Цариград. Научили в най-общи линии от него за плановете на емиграцията и на вътрешните борци, откликнали на молбата му за материална подкрепа на делото, те едва ли са подозирали действителния размах на революционната организация. Едни изказали опасения, че подобни действия, ако бъдат разкрити, ще навредят на неукрепналата още Екзархия и на народа изобщо, други намеквали, че без жертви свобода няма. Но очевидно е, че Левски е направил силно впечатление и след отпътуването му разговорите за „неговата смелост и самонадеяност" по думите на единствения свидетел, оставил данни за тези срещи — д-р Хр. Стамболски, траели два-три месеца[7].

Ударът, който необмисленото авантюристично действие на Димитър Общи нанася на Вътрешната организация, последвалите го разкрития и съдебни процеси събуждат основателна тревога сред екзархийските кръгове. На 28 ноември 1872 г., когато в София току-що е започнал работа извънредният съд над задържаните от Орханийско и Тетевенско, привременният синод иска информация от пребиваващия в София самоковски митрополит Доситей, какво знае около „това приключение"? „Откриването на съзаклятие уж против държавата — пишат му те — привлече на правителството вниманието и то, види се, ще го накара да отложи работите ни до изпитването." Гърците използвали това да интригантват срещу Екзархията[8].

Подобни запитвания синодът вероятно е отправил и до други митрополити, защото в протоколите на заседанието му от 18 декември с. г. между останалото лаконично е записано мнението на Ил. Макариополски и Панарет Пловдивски: „Софийската работа (има се предвид обирът в Арабаконак — б. а., З. М.) е на разбойници, крадци"; „софийската работа е хайдушка"[9]. За залавянето на Апостола и за процеса срещу него в екзархийската документация не се срещат никакви податки. Единствено в спомените на Стамболски е отбелязано, че когато в началото на 1873 г. намекнал на Антим I за софийските приключения, този му казал, че „те са пък друга пакост за народа и за Екзархията, но трябвало търпение"[10].

На този случай не реагира и цариградският печат, който през септември 1872 г., непосредствено след обира в Арабаконак, в лицето на „Право" заклеймява българската революционна емиграция начело с Л. Каравелов[11]. На реформистките, антиреволюционни и верноподанически по тон статии на „Право" и „Напредък" се спира С. Дамянов, приемайки ги като

---

[7] Стамболски, Хр. Автобиография, дневници, спомени. 1852—1879. С., 1972, 422—426.
[8] НБКМ БИА, II А 6957.
[9] АЦИАИ. Священий кодик, I, л. 82 сл.
[10] Стамболски, Хр. Цит. съч., с. 492.
[11] Право, №28, 21 септ. 1872.

официален израз на отношението на Екзархията по въпроса за политическото бъдеще на българския народ[12]. Не смятам, че двата вестника са официози на Екзархията, поне в смисъла на съвременната ни представа за печатни органи на една или друга политическа партия или институция, за да се съди главно от техните материали за позицията на Екзархията, но без съмнение те изразяват настроенията на българските цариградски кръгове, свързани или близки с лицата, в чиито ръце е управлението на българската църква.

Наред с враждебността и опасенията за съдбата на Екзархията, с които нейните дейци посрещат известията за бунтовните брожения в страната, те полагат грижи за освобождаването или облекчаването участта на политически заточеници и затворници. В началото на октомври 1872 г. от Свищов благодарят на екзарха, задето е помогнал да бъдат амнистирани техни съотечественици, заточени в Диарбекир през 1867 г.[13] Антим I се застъпва за освобождаването на монасите от Лясковския манастир х. Теодосийи х. Йосаф Йоаникиеви, заточени за съучастничество в Хаджи-Ставревата буна през 1862 г.[14] За облекчаване на своето положение към екзархийското ръководство се обръщат и наскоро пристигналите в Диарбекир осъдени от софийския извънреден съд и синодът веднага предприема постъпки пред правителството[15]. Пак през 1873 г. той подава молба за освобождаване на заточените в Сен Жан д'Акр четници от Хаджи-Димитровата чета (1868)[16]. Молбата обаче остава без отговор поради станалото през лятото на 1873 г. хасковско приключение. Решено е действията за постигане амнистия на аккийските заточеници да бъдат възобновени след известно време, когато се „позабрави софийската работа и премине хаскьойската"[17].

Въпреки грубия отказ, с който правителството посреща постъпките на екзархийското ръководство след случая в Хасково, Екзархията не остава глуха към жалбите на задържаните по този повод. Като начало синодът настоява откараните в Одрин арестанти да бъдат доведени в Цариград, където се разчитало, че разпитите ще бъдат проведени при по-благоприятни условия и невинните ще бъдат освободени[18]. Екзархията подава два такрира в този смисъл, а капу-кехаята Георгаки бей често трябвало да чука по вратите на „Голямата порта" за отговор[19]. Междувременно прошенията до Екзархията за застъпничество се увеличават. Иларион Търновски препраща молбата на Старозагорската община[20], от Хасково настояват за повторно разследване на задържаните по Узуновото дело[21]. Новосформираният редовен смесен екзархийски съвет откликва на тези молби. А по повод прошението на видрарци подава пореден такрир да бъде смекчена участта на затворените и заточените техни съселяни[22].

---

[12] Дамянов, С. Цит. съч., 174—177, 183.

[13] АЦИАИ. Свещен кодик, I, с. 50, 67, 106.

[14] БАН НА, ф. 8 к (писмо на А. Симеонов до Н. Златарски от 24 дек. 1873 г.).

[15] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 174.

[16] Пак там, л. 200.

[17] Пак там, л. 229—230. Вж. и писмото на Ангел Обретенов до брат му Никола (НБКМ БИА, II В 393). Баба Тонка през 1874 г. подава изложение до епархийския съвет в Русе, но получава устен отговор, че не могат да се застъпят за освобождаването на „такива царски душмани като сина ѝ" — така поне е отбелязал впоследствие Никола Обретенов върху запазената чернова на молбата на Тонка Обретенова (пак там, II В 91; вж. и II В 136).

[18] АЦИАИ. Свещен кодик, I, л. 251.

[19] Пак там, л. 270—271.

[20] Пак там, л. 285.

[21] Пак там, л. 296.

[22] Пак там. Протоколи на см. съвет 1873—1875, л. 17.

Въпроса за „ходатайствата за освобождаване на политически затворници“ смесеният съвет специално обсъжда на заседанието си от 11 януари 1874 г. Причината са големите трудности, на които се натъкват постъпките му в това отношение и изказаното в последно време официално правителствено становище, че Екзархията не бива да се бърка в тези „чисто политически дела“. Било даже издадено разпореждане да се отнемат правата на християнските църковни институции за застъпничество за политически заподозрени и осъдени. Ст. Чомаков и особено остро Др. Цанков заявяват, че Екзархията не трябва да се примирява с това положение, че не може на една църковна организация да се отнеме правото да иска милост за изпадналите в беда. Съветът единодушно решава да продължи действията си в защита на задържаните.

В протоколите следва разглеждането на молби отново по споменатите вече случаи. Подават се такрири да се освободят осъдените хасковци, за които има поръчители[23]. Новоизбраният Йосиф Ловчански се застъпва за освобождаването на М. Хр. Радославов от Кютая[24]. Панарет Пловдивски, минавайки през Хасково, съставя молба с подписи от гражданството за освобождаване на заточените в Диарбекир[25]. На заседание от 17 юни 1875 г. смесеният съвет разглежда молбите от Малко Търново за затворените в Текирдаг, на заточеници в Аккия и в Диарбекир. Решението е да се направят нужните постъпки пред Портата[26]. През следващите месеци Екзархията продължава да се занимава с тези въпроси, още повече, че поради настъпилите масови бунтовни действия броят на подсъдимите, затворените и заточените расте.

Приведох тези примери, които далеч не изчерпват действителния им брой, за да обърна внимание върху една немаловажна страна от дейността на българската църква и отношението ѝ към борците за освобождение от османско владичество. Макар принципна противничка на революционните действия, когато те са вече факт и следват преследвания и наказания на участници, на съмишленици, на невинни, тя смята за свой дълг облекчаването на тяхното положение. Мотивите са вероятно и идеологически — религиозното милосърдие и състрадание към изпадналите в беда, и прагматични — да утвърди авторитета си пред народа и правителството като застъпник на населението, и патриотични — потъпквани са не други, а българи. Екзархийските постъпки на застъпничеството са съпроводени, разбира се, от верноподанически декларации, от усилия да се омаловажат революционните прояви, представяни като дело на лекомислени младежи и външни политически комбинации.

Избухването на въстанието в Херцеговина и Босна през лятото на 1875 г., което за султанското управление се оказва начало на поредна политическа криза, дава отражение и върху поначало лабилното положение на Екзархията, защото засилва подозрението на турските власти към нея, както и към всички християнски институции. На 4 август 1875 г., в разгара на въстаническите действия, екзархът изпраща „поверително писмо“ до митрополитите на най-близките до разбунтувалите се области епархии, с което ги приканва „в тия трудни за святата ни Екзархия обстоятелства“ да убеждават населението да запази спокойствие и да изпълнява верноподаническите си задължения[27]. Две седмици по-късно същото писмо е разпратено и

[23] Пак там, л. 411.
[24] НБКМ БИА, ф. 259, а.е. 3, л. 30—58.
[25] Пак там, ф. 310, а.е. 9, л. 1—2.
[26] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 12.
[27] Пак там. Протокол на писмата на екз. и см. съвет 1874—1875, л. 389—390.

до останалите епархии[28]. С това се слага началото на серията окръжни послания, порицаващи бунтовните действия и демонстриращи лоялност към правителството, които са един от главните аргументи на тезата за предателското антинародно поведение на българската църква.

В случая е от значение да се подчертае, че това, както и следващите окръжни писма и благодарствените адреси не са инициатива на самата Екзархия, а резултат на принуда от страна на правителството[29]. В няколко поредни разговора с Антим I великият везир Махмуд Недим паша настойчиво иска да се представи на султана „адрес за верността на българите"[30]. След обсъждане в екзархийския съвет адресът е съставен с дата 24 август 1875 г. В него се казва, че българският народ е непричастен с всичко онова, което разпространяват неговите неприятели, че на всички подведомствени на Екзархията се дават нужните съвети да се пазят от „размирни и пакостни хора"[31].

Любопитни са наблюденията на граф Игнатиев върху този момент. Според него турците много се страхували от брожение сред българите. Затова великият везир повикал екзарха и му поискал писмена гаранция за спокойствието на неговото паство. Антим отговарял с „общи приказки за тяхната вярност", но Махмуд паша настоявал да изпълни заръката му. Екзархът не искал да се компрометира в очите на народа и същевременно да се натовари с тежка отговорност пред турците, ако избухне някакво българско движение. Положението било напрегнато и имало опасност от нов, по-неблагоприятен за Екзархията ферман[32].

В отговор на екзархийския адрес правителството официално изразява „високото задоволство на султана" от уверението за верността на българския народ[33]. С цялата тази игра очевидно се цели да се покаже пред външните сили, чиято намеса по повод на събитията в Херцеговина и Босна се очаквала, че тези събития са изолирани, че останалите поданици са доволни и верни на султанското управление. Същевременно в знак на благоволение към българската църква Портата най-сетне потвърждава, макар и частично, Екзархийския устав. Екзархът от своя страна разпраща копия от правителственото тескере по епархиите с указания да бъде използувано от митрополитите в застъпничеството им пред местните власти за облекчаване на все по-влошаващото се положение на населението. Като съобщава за всичко това, Игнатиев недвусмислено подчертава, че „тези турски реверанси не могат да заблудят българите"[34].

Междувременно напрежението в българските провинции се изостря от разпаления фанатизъм на мюсюлманското население, от насилията, които по пътя си нанасят върху християните отправените към въстаналите райони войски, от безогледната в подобни моменти подозрителност на местните управници. Ръководството на Екзархията е малко или повече информирано

---

[28] Пак там, л. 396.

[29] Показателни са думите на Т. Минков до белградския митрополит: „Тук получихме съобщение, че българският екзарх е отправил окръжно послание до българите да се отцепят от сърбите. Като българин осведомявам, че екзархът никак не съчувствува на съдържанието на посланието, което е написано по заповед на турското правителство." — НБКМ БИА, ф. 225, II Д 3670.

[30] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л.83.

[31] Тодоров-Хиндалов, В. Въстания и народни движения в предосвобожденска България според новооткрити турски официални документи. С., 1929, с. 92.

[32] ЦДИА, ф. 1318, а.е. 3734 (доклад на Игнатиев до Жомини от 28 авг./9 септ. 1875 г.).

[33] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 98; Източно време, 2, № 31, 13 септ. 1875.

[34] ЦДИА, ф. 1318, а.е. 3734 (доклад на Игнатиев до императора от 18/30 септ. 1875 г.).

за всичко това. Знаело се, че Мелетий Софийски участвува в комисия, която трябвало да разследва наклеветените от някакъв поп от Пиянечко калугерици Олимпиада и Аккимия, че били в бунтовни връзки с войводата дядо Ильо от Белград и че софийският митрополит прави всичко възможно за тяхното оневиняване[35]. Мелетий поверително съобщава на смесения съвет, че след като запознал софийския мютесариф с оплакванията на населението, той засилил репресиите — затворил коджабашиите и свещеника на с. Горна Малина и пуснал заптиета да събират по селата „благодарствени" подписи[36].

Антим I връчва изложението за злоупотребите, които се вършат из Българско, но великият везир изразява недоверие към истинността на поднесените му факти. Той не пропуска да подчертае, че българският народ трябва да покаже верността си не с думи, а с дела, намеквайки със злорадство за подадения наскоро преди това от екзарха писмен адрес[37]. А междувременно разкритията на въстаническите опити в Старозагорско, Шуменско и Русенско били започнали.

В тези разкрития наред с издайничествата на местни първенци и шпиони имат пръст и двама от екзархийските митрополити. Симеон Варненско-Преславски уведомява властите за намерението на шуменските младежи да вдигнат знамето на бунта, а Григорий Доростоло-Червенски помага на полицията да залови Тома Кърджиев, предводителя на Червеноводската чета[38]. Предателството на борци за народна свобода в историята е било и ще бъде едно от най-черните човешки деяния независимо от мотивите, които са го предизвикали. Споменатите случаи не правят изключение.

Двамата архиереи са убедени, че подготвяното въстание е не само лишено от всякакви изгледи за успех, но при съществуващото настървение на мюсюлманите ще предизвика кървава разправа с българското население. За тях събитията от есента на 1875 г., както и въстанието през 1876 г. са глупави, неразумни постъпки на малцина „безумни чапкъни", „безсъвестни вагабонти", които с безотговорността си нанасяли „леке на народа" и му причинявали „непоправимо зло". Те ставали причина той да бъде подложен на допълнителен гнет и преследване, да загуби „благосклонността" на правителството, да се срине постигнатото в просветно-църковното дело. Невярващи в успеха на българските революционни начинания и принципни техни противници, двамата митрополити с предубеденост преценяват моралния облик на революционните дейци, силата на тяхната воля и саможертвата им в името на народното освобождение. Мнението им, че революционерите са само шепа хора без поддръжка на народните маси, които били „искрено предани" на султанското правителство, се разминава с действителността[39].

В основата на подобно отношение към въоръжената борба са реформистките, съглашателските политически концепции, че усилията на българското общество трябва да бъдат насочени към мирно развитие в рамките на империята, българите да се възползват от „правдините", дадени им от турската власт, за да просперират, да се закрепи екзархийското дело, извоювано с народни жертви. С оглед конкретния момент на все по-засилващо се безправие и ежедневна бруталност, на които е подложено

---

[35] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 2, а.е. 1592, л. 253—254, 373—374.
[36] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 105.
[37] Пак там, л. 112.
[38] Случаите са описани от Дамянов, С. Цит. съч., 187—189.
[39] БАН НА, ф. 54к, а.е. 364, л. 90—93, 94—95; а.е. 396, л. 60, и др.

българското население, с оглед подетата от революционните сили единствена алтернатива да се дири или предизвика решаването на българския политически въпрос чрез самоотвержена борба подобни възгледи не могат да бъдат преценявани другояче, освен като реакционни.

И все пак между гражданските и етичните позиции на Симеон Варненско-Преславски и Григорий Доростоло-Червенски не бива да се поставя знак на равенство. Въпреки общите политически | убеждения различията в характерите и морала им внасят съществени нюанси в тяхното поведение.

Като имам предвид цялостното съдържание на запазената официална и частна кореспонденция на Симеон Варненски, тона, с който обсъжда проблемите за положението на народа в годините 1875 —1876, склонна съм да вярвам в искреността на изказаните от него подбуди, подтикнали го да уведоми властите за готвения в Шуменско бунт, а именно — да предотврати „лошавите сетнини, които ще има за тукашното народонаселение такова едно безумно и отчаяно движение“[40]. Открито описвайки стореното в писмо до митрополит Григорий, той и много години по-късно, когато противниците му натякват за извършеното предателство, не се опитва да го отрече или омаловажи, убеден, че е постъпил за добро или зло според схващанията си, а не от користни интереси. Като основание за своята постъпка изтъква обстоятелствата, че Шумен е първокласна военна крепост, че българското население в края живее сред компактни мюсюлмански маси — все условия, които предопределяли неуспеха на едно въстание и биха довели до опустошението на българските селища[41].

Лоялен към властта, митрополит Симеон не интимничи с местните управници, държи на престижа на институцията, която представлява, ревниво брани нейната вътрешна автономност. Затова и принципно отказва да участвува в разиграната от правителството и някои български цариградски дейци комедия около смяната на екзарх Антим. В месеците, последвали разгрома на въстаническите опити от есента на 1875 г., и през следващата, още по-напрегната година той, чувствувайки се отговорен за положението на своето паство, с безпокойство и болка наблюдава нарастващия от ден на ден турски произвол. Приканвайки населението към въздържане от антиосмански действия, към търпение и вяра, че централното правителство ще сложи най-сетне край на развихрилите се безчинства и анархия, той същевременно настоява пред вилаетските власти за справедливост, за наказване на виновните чиновници и мюсюлмани злосторници, за по-ефикасни мерки за изкореняване на злото. Застъпва се за невинно задържаните и в голяма степен благодарение на неговите постъпки мнозина са освободени, апелира към коректност при съдебните следствия, за смекчаване присъдите на провинилите се. Редовно информира екзархийското ръководство за положението в епархията, описва десетки конкретни случаи на убийства, побоища, изнасилвания, грабежи, палежи, на липса на елементарна правова защита, на данъчен гнет и злоупотреби. Изложенията на Симеон Варненско-Преславски са едни от най-разобличителните документи за османското управление в българските земи в периода на Източната криза[42].

---

[40] Тонев, В. Документи за революционното брожение в Шуменския край през 1875 и 1876 г. (из кореспонденцията на Варненско-Преславския митрополит Симеон). — ИНМ-Ш, 4, 1967, с. 171.

[41] Ников, П. Варненски и Преславски Симеон (животописна скица). — В: Сборник в чест на Варненский и Преславский..., 29—30, 60—61.

[42] БАН НА, ф. 54 к, а. е. 364, л. 96—99, 111—114, 115—117, 119; ф. 144 к, а. е. 174 (писмата от 19 и 25 дек. 1875 г., от 11 и 28 май, 10 и 24 авг., 3, 10, 17, 24, 28 септ., 15 и 29 окт. 1876 г.); а. е.

Първоначалните му надежди, че благоразумието ще надделее и че правителството ще съумее да въдвори успокоение и съблюдаване на законността, постепенно се стопяват. По повод обявените в края на 1875 г. реформи митрополит Симеон констатира следствия, противоположни на очакваните. Нужни са, подчертава той, дълбоки преобразования в манталитета на чиновниците и на цялото мюсюлманско население, възпитавано от ранна възраст в подозрение и високомерие към православните българи[43]. Няколко месеца по-късно митрополитът е категоричен, че местната власт е напълно безсилна да ограничи злото, че реформите са забравени, че пропастта между мюсюлмани и православни е непреодолима[44].

По-различно се проявява Григорий Доростоло-Червенски. Изключително амбициозен и самолюбив, той в най-голяма степен се сраства с управляващата османска върхушка. За него френският консул в Русе Л. Обаре пише, че е един от най-интелигентните и способни митрополити, „чиято линия на поведение от турска гледна точка не би могла да бъде по коректна", и че е напълно компрометиран в очите на българските революционери[45]. Григорий, както никой от неговите събратя, ненавижда нарушителите на „реда и спокойствието", с необуздана злъч и омраза коментира техните действия и техния облик. За разлика от повечето познати ни архиерейски послания, имащи малко или повече шаблонен вид, тези на Доростоло-Червенския митрополит са искрен израз на неговата туркофилска позиция. Тя обуславя схващането му за дълга на църковните пастири: „Посвятени на истинските интереси на правителството си, на църквата си и на народа си, ние трябва да се покажем достойни на своето назначение и с постоянство и енергия да извадим наяве всичката калпавина на тези вагабонти, които правят толкова голямо зло на народа."[46]

Григорий Доростоло-Червенски неведнъж призовава към разкриване „недостойните дела" на бунтовниците. На 1 октомври 1875 г. той пише на смесения казалийски съвет в Стара Загора, че „безумците" са най-опасните врагове на народа и че населението без всякакво колебание трябва да ги предава на властите[47]. На 27 септември с. г. инструктира архиерейския наместник в Търново да следи дали няма смутители в епархията и ако забележи такива, „да съобщите тайном образом на местното правителство[48]. По повод събитията в Дряновския манастир през 1876 г. Григорий отново напомня на архимандрит Стефан да известява местното началство за всичко, което се случва, но тъй, „щото да не се подозрете от народа"[49]. Насърчавайки своите подчинени към предателство, митрополитът си е давал сметка за впечатлението, което подобно деяние би произвело на паството, затова препоръчва да се предателствува „тайном образом". Самият той, похвалявайки Симеон Варненско-Преславски, загдето предупредил властите за готвения бунт, никъде в своите, иначе редовно отправяни до Симеон писма не споделя, че е предал Тома Кърджиев. Този детайл също е красноречив за моралния облик на един човек.

175 (писмо от окт. 1875 г.), и др.; Тонев, В. Документи за революционното брожение..., 173—177.

[43] БАН НА, ф. 144 к, а. е. 174 (писмата от 19 и 27 дек. 1875 г.).

[44] Пак там (писмото от 11 май 1876 г.).

[45] AMAE, CPC, Turquie, Roustchouk, t. 2, 306—309; t. 3, 147—148.

[46] БАН НА, ф. 54 к, а. е. 364, л. 94—95.

[47] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 6, л. 70—71.

[48] Пак там, л. 64.

[49] Пак там, а. е. 953, л. 54.

Доростоло-Червенският митрополит не само постоянно съветва подчинените си да бъдат в добри отношения с управляващите, което той нарича „доблест на служителите на църквата", да изпълняват послушно „препоръченията на местното правителство", но е единственият, който проклина въстаниците[50]. Престарава се и чрез често отправяните окръжни послания. Още на 26 август 1875 г. той бърза да отправи към паството си напътствия за преданост към султанската власт[51]. Престараването му не е оценено даже от турските управници. Мютесарифът на Тулча е на мнение, че не трябва да се бърза с разпространяването на посланието, защото с него би се показало недоверие към тамошните българи и те биха сметнали, че правителството се страхува и че положението в другите части на държавата е много тежко[52].

Проява на прекалената бдителност на митрополит Григорий е и запитването му до Екзархията, дали да бъдат изключени двамата „задържани във връзка със смущенията" членове на старозагорския смесен съвет. Екзархийското ръководство му отговаря, че те още на са осъдени и че смяната им засега е неуместна[53]. С недоверие митрополитът се отнася към много разумната и патриотична мярка на Екзархията да се събират сведения за безчинствата над населението след Старозагорското въстание, за да послужат като аргументация при застъпничеството в полза на угнетените пред Високата порта. Макар че коректно разпорежда да се изпълнява екзархийското поръчение, Григорий се съмнява, че архиерейските наместници ще са способни обективно да отразят нещата, и изказва опасение „вместо полза да не произлезе вреда"[54].

Действията на повечето архиерейски наместници и местни съвети опровергават недоверието на митрополита. С болка и загриженост са пропити описанията за все по-влошаващото се положение на българското население от Доростоло-Червенската епархия[55]. За напрежението в Търновската епархия съобщава архиерейският наместник в Казанлък — „потерята наводни селата, които имали злочестината да претърпят сичкия им гняв... Когото намерят вън на полето, след като го бият немилостиво, събличат го и му вземат дрехите." Населението се намирало в такъв страх, че ако замръкнело, не вярвало, че ще осъмне[56]. Впрочем самият казанлъшки архиерейски наместник Ст. Бозов, автор и на други подобни описания, е задържан и откаран в Стара Загора, а по-късно освободен благодарение на застъпничеството на члена на екзархийския съвет Г. Чалоглу, определен от правителството за член на следствената комисия в Стара Загора[57].

Изложенията от този вид Григорий Доростоло-Червенски обобщено или поединично препраща в Екзархията. Там пристигат описания за напрежението и в други епархии: Софийска, Сливенска, Пловдивска, Варненско-Преславска, които екзархът довежда до знанието на великия везир или на други висши правителствени чиновници. В началото на декември 1875 г. смесеният екзархийски съвет решава с окръжно до митрополитите да напомни още веднъж, че са длъжни с помощта на наместниците си по кази да събират точни сведения за положението на населението, за „всяко

[50] НБКМ БИА, II В 1199; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 953, л. 68.
[51] Пак там, а.е. 6, л. 57—58.
[52] Пак там, оп. 2, а.е. 1592, л. 255—256.
[53] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 133.
[54] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 13, л. 37.
[55] Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985, 302—303.
[56] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 2, а.е. 1592, л. 305—306.
[57] Пак там, л. 357, 362—363.

зло и насилие“ и ежеседмично да ги изпращат в Цариград[58]. Целта е със силата на конкретните факти да се настоява пред правителството за „подобряване състоянието на поробените християни“, за „изцелението на всяко зло“[59]. Същевременно Екзархията да е в състояние „да се предпази от всяка отговорност“ при евентуални нови бунтовни действия, т.е. че тя е предупреждавала за всекидневния гнет и насилие и за „нежелателните за правителството последици“ от подобно отношение към „богочестивото българско население“.

По същото време Портата отново иска да ангажира екзарха с декларация, че сред българите не се подготвя въстание. В разговор с Антим I министърът на външните работи намеква, че имало „раздражение и приготовление в народа“, та дали знае той нещо за това. Екзархът отговаря, че не знае за такова нещо, на което му е предложено писмено с такрир да го потвърди. Обсъждайки правителственото предложение на заседание на смесения съвет, екзархът заявява: „Аз не мога да дам такрир, като знам какво е състоянието на народа.“ Решението е Антим само устно да заяви, че няма известия за „някакво приготовление“, и същевременно да подчертае, че народът е много раздразнен поради страшните обиди, които претърпява, че оплакванията от епархиите са масови и подкрепени с факти[60].

Подобно е становището и на някои от епархийските архиереи. Архимандрит Константин, временно управляващ Врачанската епархия, след неколкократни изложения и постъпки пред местните и централните власти за прекратяване на убийствата, кражбите и всякакви други прояви на беззаконие в поредното си изложение от януари 1876 г., след като съобщава, че само за два месеца са убити 23—24 невинни българи, заявява, че ако нещата продължават така, „не мога стана поръчител за верността на българите по тия места“[61].

Избухването на Априлското въстание едва ли е било голяма изненада за екзархийското ръководство, като имаме предвид по-горе отбелязаните декларации. Известно е, че подготовката на въстанието в Четвърти революционен окръг не останала в тайна. През февруари и март Н. Геров осведомява посолството за агитацията на „тайни агенти“, за големия отзвук на тази агитация и за приготовление за въстание напролет[62]. Новините за това по различни пътища стигат в Цариград. В спомените си М. Балабанов неподправено, струва ми се, предава възбудата, очакванията и тревогите, които тези вести събуждат у цариградските българи и в Екзархията. Там, както той се изразява, „се срещаха две чувства противоречиви“ — грижа за самосъхранение и патриотично настроение. Със страх, но и с надежди Антим I посрещал вестите за положението в Българско, предчувствал бъдещите изпитания[63].

От гледна точка на Екзархията подобно развитие на нещата водело до допълнителни трудности и отговорности. Не е известно дали пак в резултат на конкретно „напомняне“ от страна на правителството, или този път по лична инициатива, като знае брожението сред народа, още на 12 април Антим I не сметнал за излишно да прикани българите да запазят мира[64].

---

[58] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 170.
[59] НБКМ БИА, II А 2848.
[60] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 174—175.
[61] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 14, л. 22—23.
[62] АВ, т. 1, №78, 109, 208.
[63] Балабанов, М. Страници от политическото ни възраждане. С., 1904, 43—50.
[64] АВ, т. 1, №209.

Следват екзархийските послания от 28 април и 14 май. Аналогични послания до паството отправят и митрополитите[65]. Посланието на Панарет Пловдивски е от 24 април, т.е. само няколко дни след „първата пушка" в Копривщица[66]. За екзарха и за повечето от духовните пастири това е преди всичко неизбежно служебно задължение. В тази насока Екзархията следва една установена практика. Така са постъпвали духовните началства на останалите християнски общности при всяко антиосманско политическо движение. Писма с призив да се залавят „смутителите" и да се предават на властите отправя и архиерейският наместник в Татар Пазарджик поп Г. Тилев, пряк съучастник на готвеното въстание[67].

Като призовават населението да запази доверие в султанската власт, да не подкрепя бунтовниците, представителите на Екзархията същевременно не остават безучастни свидетели на започналата разправа с жителите от въстаналите райони. Практиката от 1875 г. да се събират сведения за положението на народа продължава през цялата 1876 г., а и през следващата. Изложенията на архиерейските наместници, на казалийски и нахийски смесени съвети, на митрополити, изпълнени с подробни данни и непосредствени впечатления по-малко за развоя на въстаническите действия, повече за действията на „осмирителите на бунта" и за жалостните резултати от тези действия, са документални свидетелства с първостепенна важност за миналото на нашия народ през съдбовната 1876 г. Част от тази документация е позната, частично или цялостно публикувана[68], друга част е сред неразкритото богатство на националните ни архивохранилища.

Подробна и системна е информацията от Пловдивската епархия, в чиито граници е Четвърти революционен окръг. Първите известия за погромите над въстаналите селища изпраща в Екзархията Панарет Пловдивски, а след неговото отзоваване в Цариград тази дейност продължава епископът му Гервасий Левкийски с помощта на сътрудници, сред които особено се открояват архимандрит Хрисант в Хасково, дяконът в Пловдивската митрополия Максим Пелов и др. По единодушното впечатление на български дейци, на чужди дипломати и анкетьори митрополията в Пловдив се превръща в център, разполагащ с най-подробна информация за опустошенията на областта — информация, която предоставя на всички ангажирали се да разкрият турските изстъпления. По думите на служителя към руското консулство В. Бояджиев княз Церетелев „черпеше сведенията си повечето от митрополията". Самият Бояджиев, изпращайки две тетрадки с изложения на „станалите до сега скръбни произшествия" на Н. Геров, подчертава, че почти всички там отбелязани случаи се основават на писмени документи, които е събрала митрополията. Цялата тази документация епископ Гервасий препраща на Панарет в Екзархията[69].

Фактът, че църковната власт в Пловдивско с усърдие и отговорност събира сведения, пренебрегвайки рисковете и подозренията, на които неминуемо е изложена, е сам по себе си красноречив за доблестната позиция на нейните служители. Писмата на Гервасий Левкийски не са суха, неутрална констатация за ужасите, сполетели българите, а са пропити с дълбоко съчувствие и болка към страдащите, с омраза към извършителите

---

[65] Изброени са у Събев, Т. Цит. съч., 42—43.

[66] НБКМ БИА, II А 6091.

[67] АВ, т. 1, № 160. От писмото се вижда, че преди известно време за същото е разпоредено чрез специален правителствен указ.

[68] Априлско въстание 1876 г. Т. 1—2. С., 1954—1955.

[69] НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 39, л. 12—15, 24—25.

на варварските действия. Уведомявайки ежеседмично екзархийското ръководство за опожарените села, манастири и църкви, описвайки десетки конкретни случаи на невинно пострадали фамилии, жени, учители, свещеници, за повсеместния ужас, който владее в епархията, Гервасий подчертава, че всичко, що е българско, е подложено на изтребление. Даже името Пловдив се преследва и плочите с този надпис се чупят. Гърците и гъркоманите заплашват селяните, че ако не признаят Патриаршията, ще бъдат изтребени. Клеветят митрополита и българските духовници като подбудители на въстанието, а турците се поддават на тези клевети[70].

С подобно усърдие и чувство за пастирски и патриотичен дълг Серафим Сливенски разкрива пред екзарха върлуванията на башибозушките банди, издирва отвлечени от черкезите, с енергичните си постъпки пред сливенския конак спомага да се ограничат зверствата в града и околните села[71]. Архимандрит Константин описва пълната несигурност и обзелия населението страх от върлуванията на башибозука из Врачанската епархия. Обикаляйки уж да прогонят пристигналите от Влашко (Ботевата чета), те нападали ханища и чаршии, наказвали жестоко мирни хора. Не по-малко изстъпления вършел редовният аскер[72]. Макар в Ловешко и Троянско да нямало въстанически действия, между християнското население и мюсюлманите съществувала голяма омраза. Арестувани били невинни хора, съобщава ловешкият митрополит Йосиф[73].

Продължават тревожните вести от Варненско-Преславската епархия. В районите на Осман пазар, Котел, Медвен, Градец, Жеравна черкезките безчинства били ежедневни. Местните чиновници не само че не се стараели да пазят реда, а съучастничали с разбойниците, за което вестник „Дунав" дава изопачена информация[74]. Същата е картината и в Доростоло-Червенската епархия. „От плач и писък екнал е Тулчанският санджак от злодеянията на нашите съседи черкези" — съобщава епархийският съвет в Тулча[75]. Архимандрит Стефан известява за въстаническите действия в Търновската епархия и последвалата ги разправа на редовната войска и башибозука с населението[76].

За изстъпления върху българите уведомяват Иларион Кюстендилски, Натанаил Охридски, Дамаскин Велешки, подчертавайки между другото нелоялната роля на гръцките владици в епархиите им като допълнителни подстрекатели на враждебното отношение на властите към българските жители[77]. Още по-напрегнато е положението в спорните епархии, където гръцките доноси допринасят за ожесточено преследване на водачите на движението за присъединяване към Екзархията. „Положението ни е

---

[70] БАН НА, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1411, л. 1104—1107; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 254.

[71] НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 39, л. 26—27; ОДА — Варна, ф. 75 к, а.е. 16, л. 78; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 254—255, 268, 272; Априлското въстание в Сливенски революционен окръг. Сливен, 1976.

[72] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 255; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 209—210, 219—221, 370.

[73] Пак там, л. 197, 289.

[74] Тонев, В. Нови документи за Сливенския революционен окръг след поражението на Априлското въстание през 1876 г. — ИВАД, 15, 1964, 119—128; ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 192—193; АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 256—257; БАН НА, ф. 144, а.е. 174 (писмата от 28 септ. и 15 окт. 1876 г.).

[75] Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската..., 302—303.

[76] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 12, л. 198, 206, 212—213, 214—215, 222—223, 226—227, 249, 250, 253—254, 262—263, 279—280, 338—339, 340—342, 349, 351—352, 361—362, 368—369, 383—384; а.е. 953, л. 79, 88, 120 и др.

[77] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 254, 257 и др.

ужасно!" — пишат на Антим I от родния му Лозенград. Башибозушките чети убивали и грабели. Гражданската власт не правела нищо да защити невинните. Редовната войска, вместо да ограничи злото, започнала арести. Чиновниците заплашвали, че ще накажат строго българите, задето преди години отхвърлили гръцката църковна власт[78].

Интригите на представителите на Цариградската патриаршия и техните оръдия в българските селища не отминават и клира. Подшушвало се, че някои от митрополитите, а и самият екзарх имат пръст в антиосманското въстание. За правителството, поначало подозрително към българската църква, тези внушения са „масло в огъня". Турските вестници открито обвиняват Антим I и владиците, че са виновници и съмишленици за бунтовните действия. Полицейският надзор върху служителите на Екзархията с всеки ден се засилва. Още повече, че разследванията по места доказват масовото присъствие на духовници в редовете на въстаниците.

Заподозрени са неколцина от архиереите. С тескере от 11 май Панарет Пловдивски е призован да се яви незабавно в Цариград, „защото бил компрометиран в смущенията, та да се изпита"[79]. Властите нямали преки доказателства, че митрополитът е замесен във въстанието, въпреки опитите да измъкнат подобни признания например от Г. Тилев, но знаели за изложенията му върху тревожното положение в епархията, за застъпничеството да се ограничат наказателните мерки. Неслучайно те не позволяват на Панарет Пловдивски да посети Копривщица[80] и предпочитат този свидетел да бъде отстранен при предстоящите посещения на анкетните комисии[81].

Две седмици по-късно правителството разпорежда да се вдигне от Видинската епархия наместникът на Антим I епископ Партений Велички, защото се отнасял зле с „преданите на царското правителство и бил провождал свещениците по консулствата да се оплакват"[82]. Той трябвало да бъде разследван в Русе, но по съвет на Григорий Доростоло-Червенски, за да не се компрометират владиците пред населението, Партений бил откаран в Цариград[83]. Междувременно пред извънредния съд в Русе заловеният в околностите на Враца Стоян Заимов казал, че епископ Партений бил занесъл събраните от Видин пари на врачанския революционен комитет. Узнал за това разкритие, Григорий бърза да предупреди Антим I да вземе всички мерки, за да се докаже невинността на епископа и да се избегне „тази компрометация"[84]. Не е известно как се е развило полицейското следствие, но до Освобождението Партений Велички не получава разрешение да се върне в епархията и остава в Цариград.

В края на май е задържан и Мелетий Софийски. Заловеният ботев четник — врачанецът Мито Цветков, го посочва като съучастник на революционната организация, който преди месеци на събрание в Черепишкия манастир заедно с няколко берковски първенци, между които х. Петър Илков, кроели въстаническите планове[85]. Друг заловен четник, Младен Павлов, козлодуйското даскалче, признава, че се бил укривал в дома на Мелетий в Берковица, че владиката го улеснил да се измъкне към Видин,

[78] БАН НА, ф. 1к, оп. 2, а.е. 1411, л. 1120а—1120б.
[79] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 252.
[80] АВ, т. 1, 326—328.
[81] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956, с. 704.
[82] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 14, л. 68.
[83] Пак там, а. е. 953, л. 77.
[84] Пак там, л. 93. Че Стоян Заимов действително е разкрил имена на свои сподвижници, революционни дейци, вж. АВ, т. 3, №387, 396, 407, 409, 420, 476.
[85] Пак там, №411, 435, 502, 516.

давайки му препоръчително писмо до Партений Велички[86]. Показанията на арестуваните берковски първенци също налагали разпитването на митрополита[87]. Задържан неофициално в конака на берковския каймакамин, докато се получи заповед от Високата порта за арестуването му, поради това че е „духовен глава и удостоен с чин и ордени", Мелетий Софийски отказва да отговаря на зададените му въпроси, държи се с достойнство и създава немалко главоболия на властите[88]. В началото на юли той е отведен във Видин, където се провежда следствието, а после в Русе е изправен пред извънредния съд[89].

Междувременно Мелетий Софийски информира Григорий Доростоло-Червенски за причините, поради които е арестуван. Молейки за неговото застъпничество и познавайки отношението му към революционната борба, той, разбира се, ще представи нещата като безоснователна клевета, ще намекне, че в основата били „старите сметки", които имал със софийския управител и с някои от тамошните български първенци[90]. Така или иначе, благодарение именно на постъпките на Григорий пред валията на 19 август с. г. Мелетий е освободен с право да се върне в епархията си[91]. Обяснението в правителствената заповед е, че това му било „първо провинение"[92].

Застъпничеството на Григорий Доростоло-Червенски в тези случаи е подбудено единствено от желанието да бъде запазен авторитетът на църковните служители, „да не бъдат позорени пред паството" и най-вече компрометирани в очите на правителството. Воден от подобни съображения, той издействувал през юли награждаването с ордени на Климент Браницки, на архимандрит Стефан, на иконом поп Петър Арнаудов и на наместника в Габрово поп Михаил. Обосновката е грижата им за „светата църква в пределите на царските закони"[93].

Някои биха поставили въпроса, доколко имаме право да съдим за участието на Партений Велички и Мелетий Софийски в подготовката на въстанието само от показанията на подследствените въстаници. От тяхна страна не е ли това начин да покажат пред властите широките мащаби на въстаническото движение и че в подготовката му са участвували такива влиятелни фигури на българското общество като споменатите архиереи. Безспорно има резон в подобен въпрос. Но, струва ми се, специално за случая с Мелетий, че прекаленото съвпадение на показанията на двамата четници, давани независимо един от друг, с описаното от самия Мелетий не може да бъде случайно. А като имам предвид и по-сетнешните действия на софийския митрополит[94], мисля, че не са му били чужди стремежите за освобождение от османското владичество.

Неопровержимите доказателства за масовото участие на духовни лица, на архиерейски наместници, членове на епархийски и казалийски съвети,

[86] Пак там, № 435.
[87] Пак там, № 389, 391.
[88] Пак там, № 414—417, 427, 430, 437, 442, 454—456.
[89] Пак там, № 517, 518, 526.
[90] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 12, л. 272, 273—276, 304—307.
[91] Пак там, а. е. 953, л. 85, 97, 102, 116; БАН НА, ф. 54 к, а. е. 396, л. 89—90, 93, 97.
[92] АВ, т. 3, № 530.
[93] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 953, л. 99—100, 102.
[94] След като е освободен, Мелетий се заема със събиране на доказателства за разобличаване на турските власти. Заловено е едно от писмата му до екзарха, в което по думите на Геров „той описва някои насилия, извършени в епархията му, без да се съобразява с неколкократните направени му напомняния и разпореждания от софийския губернатор да не се меси в чужди работи" (ДБИ, т. 2..., с. 267). Същата причина за отзоваването му в Цариград през декември 1876 г. изтъква френският вице-консул в София Гай (AMAE, CPC, Turquie, Sofia, t. 1, 142—143, 148).

които турските власти получават в процеса на потушаването на въстанието и съдебните следствия, замесването даже на представители на висшия клир, са силен коз в ръцете на правителството срещу Екзархията. Екзархът е обвиняван като агент на Русия и виновник за настъпилите размирици. Подобно отношение още повече засилва чувството за несигурност и тревога у екзархийското ръководство, подхранва присъщата му колебливост и предпазливост. Същевременно ежедневно достигащите известия за разправата с българското население не можели да се отминат безучастно.

Непосредствено след избухването на въстанието Антим I не отива по-далеч от подновяването на постъпките пред Високата порта за прекратяване на безчинствата. В разговори с великия везир, с външния министър и с други чиновници екзархът изтъква „плачевното състояние", до което мирният народ е доведен, оплаква се от „неоправданите гонения" на владиците, поднася конкретни данни за разорението на въстаналите райони. Писмата от епархиите са своевременно превеждани на турски език и представяни на Портата. Специални такрири се съставят за насилията в Пловдивско, Пазарджишко и Сливенско, прилагат се списъци на ограбените и опожарените селища, училища, манастири, църкви[95]. Част от разобличаващите турската власт материали Екзархията тайно предоставя за публикуване в пресата. Изложението на Пловдивската митрополия от 4 май за разоряването на Перущица е обнародвано като анонимна дописка в „Курие д'Ориан"[96]. Този вестник, чийто издател Жампиетри е близък на екзархийските кръгове, публикува пред очите на турската цензура и много други материали, доставяни му от Ортакьой.

Във Високата порта екзархът е посрещан студено, с открита враждебност, изказвало се недоверие към поднасяните от него факти. Първоначалните му съмнения, че правителството само привидно обещава, че ще провери достоверността им и ще вземе нужните мерки, с всеки изминат ден се засилват. Потвърждават се и от резултатите на първите турски анкети, които представят човешките жертви и материалните щети преднамерено неточно, за да се омаловажи пред света действителният погром.

В резултат на извършения в средата на май 1876 г. дворцов преврат срещу Абдул Азис за султан е провъзгласен племенникът му Мурад V. Екзархът трябвало, както и останалите религиозни началници, да поднесе неизбежния поздравителен адрес. С оглед на положението в Българско този иначе куртоазен акт придобивал по-друг смисъл. Трябвало ли да се премълчи изпитанието, на което е подложен българският народ?

На 2 юни Антим I свиква разширено събрание на смесения съвет, на което присъствуват специално поканени по-видни представители на цариградската колония. Целта е да се обсъди съдържанието на адреса и мерките, които трябва да се предприемат в защита на българите. В съставения от М. Балабанов и Г. Груев проект се казвало, че голяма част от невинния български народ е изложена на „смъртоносни озлобления и страдания... Раните, които се нанесоха така ненадейно на този народ, са рани от най-лютите и най-гибелните за самото държавно тяло." Накрая следвали честитките по случай възкачването на новия султан и надеждата, че той ще помогне за изцелението на причинените на народа рани. Стават остри разисквания. Мнозинството приема проекта. Рязко възразяват Н. Михайловски, Ст. Чомаков и х. н. Минчоглу, подкрепени от Ив. Пенчович.

[95] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 253, 254, 255, 257, 258, 261, 268, 270, 272, 277 и др.; Протоколи на Св. синод 1874—1877, л. 194.

[96] АВ, т. 1, 329—333.

Според тях Екзархията ще се злепостави, ако ходатайства за милост към бунтовниците, които трябвало да понесат последиците на своето безрасъдство. Не можело такъв адрес да съдържа повече оплаквания, отколкото поздравления и т. н.[97]

Това събрание е интересно с факта, че открито бележи разцеплението сред цариградския реформистки кръг — разцепление, което през следващите месеци ще се задълбочава. Чомаков, Михайловски, Минчоглу, Чалоглу, Д. Пандуров и др. не само остават последователи на съглашателските възгледи за мирно развитие на българския народ в условията на „реформиращата се" османска система, но все по-ярко демонстрират политическото си туркофилство. И то във време, когато обективните факти категорично изобличават ненавистничеството, бруталността и в крайна сметка неизцеримата изостаналост на една политическа, икономическа и социална система, каквато е османската. Когато българският народ получава ежедневни доказателства срещу илюзиите за либерализация и гражданско-политически права, когато и за най-непросветените става ясно, че повече не може и не бива да се живее в условията на варварско робство.

Под напора на събитията екзарх Антим, част от сътрудниците му в екзархийското ръководство, цариградските вестникари преживяват бавна, но видима еволюция „наляво". Тяхното внимание и действия се насочват към актуалните за момента въпроси: разгласяване на истината за турските изтъпления, подкрепа на онеправдания народ, търсене на начини за порадикално решаване на бъдещата му политическа съдба.

По предложение на Др. Цанков до новия везир Мидхат паша е отправено искане при разпитите на духовни лица да присъствува съответният владика и да се състави комисия с участието на екзархийски представители, която да проведе разследване в районите на въстанието[98]. Очевидно това предложение остава без последствия. Тогава екзархът замисля организирането на неофициална българска анкета, подготовката и инициаторът на която, разбира се, трябвало да бъдат запазени в тайна. Изборът на лицето, което ще изпълни тази отговорна и опасна мисия, е направен удачно. Ученикът в Царското медицинско училище Атанас Шопов не би привлякъл при заминаването и обиколките си подозрителното око на властите. През август Шопов посещава всички засегнати от османското отмъщение селища на Пловдивската и Татар-пазарджишката каза и две в Софийската епархия. Подробно изложение за констатираното там с цифрови данни за размера на разрушенията и за броя на жертвите представя на Екзархията. Под заглавие „Едно пътуване в Пловдивско" част от тези материали е публикувана в девет броя на в. „Стара планина". Според преценката на Методий Кусев изложението на Ат. Шопов е „най-вярното, най-точното от всичките до днес издадени" и съдържа данни за селища, които не са посетени от други анкетьори[99]. Със същата задача екзархът изпраща в Македония — Скопие и околността учителя Н. Шишеджиев[100], а други, чиито имена засега не са известни, в Пиротско, Кюстендилско, Велешко, Малешевско и Струмишко[101].

---

[97] Карапетров, П. Цариградски спомени. От Средногорското въстание до Берлинския конгрес. — БС, 4, 1897, №1—2, 47—49; Балабанов, М. Цит. съч., 52—57; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 711—714.

[98] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 262, 269, 270.

[99] АВ, т. 1, с. 573. Подробно за историческите източници за екзархийската аикета на Ат. Шопов у Томова, Д., Л. Драголова. Анкетни комисии за раследване на изстъпленията при потушаване на Априлското въстание през 1876 г. — ИНБКМ, 14 (20), 1978, 663—664.

[100] АВ, т. 1, с. 374. Милков, Т. Антим първи български екзарх. Живот и духовно-обществената му деятелност. Пловдив, 1899, с. 131.

[101] АВ, т. 1, 568—569.

Самият М. Кусев, по това време протосингел на пловдивския митрополит, има големи заслуги за разгласяването на истината за положението в България. Придружавайки през първата половина на май повикания в Цариград митрополит, той успява тайно да пренесе събраните от Пловдивската митрополия до този момент данни за започналото кърваво потушаване на въстанието в Четвърти революционен окръг. М. Кусев е един от първите българи, който правилно преценява, че притежаваната информация трябва да бъде направена достояние на световната общественост, за да се предизвика намесата на Великите сили в решаването на съдбата на българския народ.

Негласно създадената към Екзархията „народна комисия" (М. Кусев, К. Величков, екзархийският секретар Г. Тишев, преподавателите в Роберт колеж Ст. Панаретов и Ив. Славейков) систематизира данните в изложения, превеждани на френски и английски език и размножавани с помощта на българи ученици в колежа в десетки екземпляра, за да бъдат разпространявани по дипломатическите представителства, по редакциите и кореспондентите на големите световни вестници. С посредничеството на директора на Роберт колеж д-р Дж. Уошбърн материалът е представен на цариградския дописник на органа на английската либерална опозиция в. „Дейли Нюз" Едуин Пиърс. Неговата кореспонденция е първата в западния печат, която подробно разкрива истината за турските действия и предизвиква началото на голямата кампания в защита на българския народ. Народната комисия продължава и през следващите месеци своята патриотична мисия. От всички краища и главно от Пловдив пристигат нови покъртителни известия чрез предварително създадения канал — Гервасий със съдействието на Ив. Ев. Гешов ги предава на драгомана в австрийското консулство Михаил Илич, който с дипломатическата поща или чрез руското консулство ги изпраща на брат си Стефан Илич в Цариград[102].

Служителите на екзархийската организация в столицата и в провинцията съдействуват на европейските официални и полуофициални анкетни комисии. В редица случаи именно те се оказват основните информатори на консули и кореспонденти. В доклад до Азиатския департамент княз Церетелев пише: „Вчера българският епископ (Гервасий — б. а., З. М.), като ми изброи всички народни страдания, убийства, незаконни арести, осквернени и разрушени църкви, с плач ме молеше да сложа пред краката на господаря император молбите, които българите със сълзи му отправят, да се трогне от участта им и се застъпи за тях."[103]

Минавайки през София, Дж. Макгахан води тричасов разговор с митрополит Мелетий[104]. Софийският архиерейски наместник моли Доситей Самоковски да предупреди тръгващата от Самоков за София леди Странфорд да пожелае да отседне в приготвената за нея къща на Димитър х. Коцов, тъй като турският управител искал да я настани другаде, за да не бъде в контакт с българите[105]. Екзарх Антим „по таен път" доставя на австрийския посланик граф Зичи сведения за положението в Пазарджишко и Пловдивско[106]. Григорий Доростоло-Червенски от своя страна редовно

---

[102] Подробно за заслугите на М. Кусев вж. Василев, Р. Архимандрит Методий Кусев и Априлското въстание. — В: Априлското въстание и българската православна църква..., 446—469 и цит. лит.

[103] АВ, т. 1, с. 529.

[104] ИзАНГ, кн. 2, 647—650.

[105] НБКМ БИА, II А 6912.

[106] ДБИ, т. 5, № 192.

информира русенския австро-унгарски консул[107]. Резултат от тясно сътрудничество са благодарствените писма, отправени от Антим I и епископ Гервасий към Юджин Скайлер, Ал. Церетелев, Н. Чалики и френския консул д'Истрия[108].

Паралелно със събирането на данни за жертвите и щетите Екзархията започва и развива широка дейност за материално и морално подпомагане на пострадалите. Редица факти от тази високохуманна дейност са изнесени в литературата, изтъквани са заслугите на отделни църковни дейци. Като цяло обаче благотворителната акция на Екзархията не е достатъчно известна и реално оценена. При това не става дума само за единични инициативи на местни архиереи и църковни органи, а за организирана, централно направлявана от екзархийското ръководство акция.

Още в средата на юни на заседание на смесения съвет Др. Цанков поставя въпроса за крайната необходимост да се предприеме набиране на средства и раздаване помощи на нуждаещите се[109]. Седмица по-късно П.Р. Славейков от Ст. Загора отправя до екзарха писмо в същия смисъл[110]. Съветът решава да подаде такрир до правителството за позволение да събира и раздава помощи на пострадалите, но на 2 юли е отбелязано друго решение — временно да се отложи отправянето на тази молба[111]. Още повече, че Г. Чалоглу научил за отрицателното становище на Високата порта, която сама в този момент се нуждаела от помощи за нуждите на войната със Сърбия и разчитала да ги набира от народа под формата на „доброволен дар". Екзархията обаче не изоставя идеята, а търси форма и начин за нейното провеждане.

Междувременно ситуацията бързо се променя. Разкритията за действията на башибозушките и на редовните военни части стават достояние на чуждите представители и кореспонденти. По тяхна инициатива започва организирането на благотворителни комитети и дружества, на което турските власти нямало как да се противопоставят. И колкото повече действителното положение в България се разгласява, толкова правителството започва да се съобразява с общественото мнение. Първоначалната му брутална реакция, с която посреща всеки опит на Екзархията за оневиняване или защита на българите, отстъпва мястото на поне привидно по-толерантно отношение. В началото на август министърът на външните работи приема Антим I не като друг път студено и между другото казва, че правителството трябва да възстанови изгорените къщи на селяните, но поради липса на пари това ще бъде трудно[112]. Според руското посолство Портата променя тактиката и се опитва да спечели водачите на българската нация и преди всичко екзарха, обещавайки му да уреди някои висящи въпроси[113].

Не е известно дали с разрешение на Портата или без него, но през август в Цариград е съставена „Человеколюбива комисия" за събиране на помощи. За нея научаваме от писмо на Антим I до Григорий Доростоло-Червенски, а вероятно подобни писма са отправени и до другите митрополити. Комисията била образувана, понеже „величината на

[107] Пак там, т. 6, №560, 561.

[108] АВ, т. 1, №398, 578; Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Априлското въстание и Ботевата чета 1876. Кн. 1. С., 1976, №513.

[109] АЦИАИ, Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 262.

[110] НБИВ БИА, ф. 3, а.е. 528, л. 1—2.

[111] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 271—272.

[112] НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 10, л. 8.

[113] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3736 (доклад до Горчаков от 16 авг. 1876 г.).

нещастието надминува мярата, в която местните благодеяния ще могат да умегчат страданията". Екзархът иска да се изпратят точни сведения за пострадалите от Севлиевско и Габровско и от каква помощ се нуждаят[114].

Подетата от Екзархията благотворителна акция е насочена преди всичко към Пловдивската епархия, където броят на опустошените селища е най-голям. В центъра на тази дейност там е неуморимият Гервасий Левкийски. Неговата и на сътрудниците му грижа е да се съберат колкото може повече пари, храна, облекло, завивки за бедстващите семейства, да се осигури на останалите без дом сираци местоживеене и те да могат да продължат образованието си. Специално училище за деца от „изгорелите селища" Гервасий иска да организира в манастира „Св. Петка". Той работи в непосредствена връзка с руското консулство и с пловдивското международно консулско дружество[115], улеснява тяхната благотворителна дейност, като им представя списъци на нуждаещите се и разпределя средствата, които те му предоставят. С трескавата си почти едногодишна дейност в защита на жертвите от разгрома на въстанието Гервасий Левкийски изпъква като истински народен пастир, патриот, човек с доблестни граждански позиции[116].

За населението на Четвърти революционен окръг се грижат и църковните власти от други епархии. Серафим Сливенски откликва на молбата на Гервасий за приютяване на сираци. С окръжно от 19 февруари 1877 г. той приканва епархиотите си да последват примера на казанлъчани, чирпанци, старозагорци и да отгледат като „свои чада" по едно или две сирачета на „загинали наши братя". Призивът му достига до сърцата на мнозина жители на Сливен, Карнобат, Ямбол, Градец, Жеравна, Медвен. Съставят се списъци на желаещите, определят се придружвачи, които да доведат децата от Пловдив. Изпратени са суми за деца от Пловдивския край, от Копривщица и Севлиевско, „на които бащите и майките са избити от башибозуците"[117].

Документирано е решението на епархийския съвет в Шумен да се открие подписка за доброволни помощи в подкрепа на пострадалите от въстанието[118]. Митрополит Симеон го разгласява с писма из епархията и първите отзвуци не закъсняват. Нахийският съвет в Котел уведомява митрополита, че като гледали как отвсякъде се внасят щедри помощи за страдащите в Пловдивското и Пазарджишкото окръжие, и те решили да дадат своята лепта за това богоугодно дело. Тъй като населението нямало пари, помощта щяла да бъде в дрехи, завивки и постилки. В началото на ноември котленци изпращат до Пловдивската митрополия 18 денка дрехи, а 6 други оставят на митрополит Серафим да ги разпредели в Бояджик и Ямбол[119]. Голямо количество дрехи и завивки, така нужни през настъпващата зима, са изпратени в Пазарджик от Самоковската епархия, за което пазарджишкият митрополитски наместник поп Тодор Илиев публично благодари на самоковци и лично на организатора на акцията митрополит Доситей[120].

---

[114] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 14, л. 101.

[115] Маркова, З. Една проява на международна солидарност в защита на пострадалите през 1876 г. българи. — ВИС, 5, 1983, 104—110.

[116] По-подробно у Възвъзова, К. Народополезната дейност на български духовници за облекчаване съдбата на пострадалите от Априлското въстание (Според запазена кореспонденция от 1876—1877 г.). — В: Априлското въстание и българската православна църква..., 494—496.

[117] Възвъзова, К. Цит. съч., 492—493.

[118] ОДА — Варна, ф. 75к, а.е. 13, л. 214.

[119] Пак там, а.е. 16, л. 97, 117—118.

[120] Напредък, 9, №105 и 111 от 1876 г.

В Доростоло-Червенската епархия решението на епархийския съвет за събиране на доброволни помощи за пострадалите е подтикнато от група „русенски граждани“[121]. Няма документални податки, как е проведена акцията, но вероятно събираните средства са отправени главно към Търновската епархия за населението в Севлиевско. Защото от редица писма се вижда, че към Григорий като временно управляващ Търновската епархия се обръщат митрополити или благотворителни дружества да препраща помощите именно за този район. Женското дружество „Ступанка“ в Русе предава на Григорий 2500 гроша, дрехи, обувки и завивки за най-пострадалите в Севлиевско[122]. За тях са изпратени средства и от цариградското женско благотворително дружество[123], от Преславската епархия[124], от благотворителното общество в Кишинев[125]. Григорий Доростоло-Червенски предоставя помощите на архиерейския наместник архимандрит Стефан в Търново, който чрез специално съставена към митрополията комисия ги раздава по места.

Помощната акция, предназначена предимно за „мирното“ население, не отминава задържани, подследствени, заточени. Не са малко примерите, когато представителите на църковната власт тактично, но и упорито се застъпват за „безпричинно“ арестувани, опитват се да влияят върху съдилищата за смекчаване на присъдите, осигуряват препоръчителни писма за освобождаване под гаранция, позовавайки се на дадената на 1 август от правителството частична амнистия, изпращат материални помощи на политически затворници и заточеници[126]. Ръководителят на благотворителната акция екзарх Антим I призовава преди всичко архиереите да бъдат пример с щедрите си пожертвувания[127].

Съществен момент от дейността на Българската екзархия е участието ѝ в изпращането на българска делегация в Европа, която непосредствено да влияе върху правителствените кабинети и обществеността в полза на българската национално-политическа кауза. Особено наложително било да се предизвика промяна в открито протурския курс на английското консервативно правителство, главна пречка пред международните инициативи за подобряване положението на населението във въстаналите области — Босна, Херцеговина, България. Същевременно разгърналото се мощно протестно движение на обществеността в Англия, подкрепяно от либералната опозиция и известно под името „българска агитация“, е благоприятно обстоятелство за подобна мисия.

Пратеничеството на М. Балабанов и Др. Цанков, за което неведнъж по различни поводи е писано, е без съмнение една от важните прояви на българското освободително движение в периода между Априлското въстание и Освободителната война[128]. Идеята за подобно начинание възниква сред различни среди на българското общество в страната и в емиграция. По думите на Балабанов тя „съществуваше вече отдавна във въздуха“[129]. Предложения в този смисъл се съдържат в отправяните от различни селища към Екзархията писма, за това се говори сред цариградските българи. На

[121] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 30, л. 195.
[122] Пак там, а.е. 12, л. 448.
[123] Пак там, а.е. 21, л. 15—15 а.
[124] Пак там, л. 37.
[125] Пак там, л. 38.
[126] Пак там, а.е. 12, л. 518; АВ, т. 2, №128; АЦИАИ. Протоколи на Св. синод, 1874—1877, л. 208—209; ДБИВ БИА, ф. 3, а.е. 732, 735.
[127] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 14, л. 122.
[128] Шарова, Кр. Българската национална акция в Европа след Априлското въстание и Русия. — В: Освобождението на България и руската общественост. С., 1977, с. 205.
[129] Балабанов, М. Цит. съч., с. 73.

тази идея не са чужди българските емигрантски революционни кръгове в Румъния, както и българите в Русия[130].

Решението и организирането на делегацията Балабанов—Цанков е дело на цариградски българи, свързани с Екзархията, на руското посолство и на русофилската българска буржоазия в Румъния, обединена около Българското човеколюбиво настоятелство на „старите". По всичко личи, че координатор между тези групировки е Н. Геров, който конкретно подтиква екзарх Антим да се ангажира с тази акция[131]. Главата на българската църква се решава да участвува в отговорното и опасно дело вероятно не без колебания, знаейки какво би означавало разкриването на тази му дейност лично за него и за Екзархията. Същевременно обаче той е убеден, че да се разчита на турското правителство за подобряване положението на народа е празна работа. „Нищо не чаках и нищо не чакам и днес още нито от молби и постъпки пред турското правителство, нито от наши редовни или извънредни тук събрания" — споделя Антим с М. Балабанов, когато му предлага да приеме да бъде един от двамата делегати[132]. Вторият е Др. Цанков, който с проуниатското си минало би могъл да разчита на доверие сред западния свят. Цанков е деен и решителен, принадлежи към групата на крайните и в екзархийския съвет се бе наложил като човекът, който най-последователно и смело поставя въпросите за действия на Екзархията в защита на бедстващия народ. М. Балабанов е образован, владее отлично френски език, ловък събеседник и познавач на правната материя. По екзархийските въпроси е привърженик на умерените[133].

Разговорът между Антим I и М. Балабанов е на 30 юли, а на следващия ден в дома на балабановия тъст Д. Ив. Гешов на о-в Халки се свиква среща, на която присъствуват освен домакинът и М. Балабанов, още Др. Цанков, преди това дал съгласие пред екзарха да участвува в делегацията, Н. Геров, Т. Бурмов и д-р Г. Вълкович. Антим I по обясними причини отсъствува, но срещата става с негово знание[134]. Обсъжда се в общи линии съдържанието на меморандум, който двамата делегати вече в чужбина трябвало да съставят и да поднесат на европейските правителства, както и въпроси около практическото реализиране на пътуването[135]. След като напуснат Цариград, те трябвало да бъдат снабдени с „частни препоръчителни писма... така и други някои книжа с по-нови сведения за всичко"[136].

С изпращането на доказателствен материал за поведението на турските власти е натоварен председателят на Народната комисия М. Кусев. Той доставя на делегатите сведенията, събрани в резултат на екзархийската анкета, и другите материали, получавани от различни краища на българските земи[137]. По идея на екзарха през лятната ваканция за Лондон заминава Ст. Панаретов, който с владеенето на английски език и с връзките си сред влиятелните политически кръгове в английската столица подпомага мисията на Балабанов и Цанков[138].

---

[130] Шарова, Кр. Цит. съч., с. 206 сл.

[131] Пак там, 230—238; Милков, Т. Цит. съч., с. 138.

[132] Балабанов, М. Цит. съч., с. 73.

[133] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 719—720.

[134] Според Кр. Шарова (цит. съч., с. 236, 238) събранието станало на 28 юли и на него присъствувал Антим I. Никакви извори не потвърждават това.

[135] Балабанов, М. Цит. съч., 74—78.

[136] Пак там, с. 77.

[137] АВ, т. 1, №467, 469.

[138] Милков, Т. Цит. съч., с. 132; Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Априлското въстание..., №479.

Колкото до препоръчителните писма, ако съдим по напомнянията на делегатите, те не били навреме изпратени. Молбата на Антим I пред А. Нелидов, макар и със закъснение, е удовлетворена и руското министерство на външните работи разпорежда на своите посланици да оказват съдействие на Цанков и Балабанов[139]. По време на първия престой във Виена възниква идеята , подхвърлена впрочем от Ф. Каниц, за препоръчително писмо от граф Зичи до австрийското министерство. Предлага се екзархът да изиска препоръчителното писмо, знаейки се за връзките му с австрийския посланик[140]. По-късно те молят и за препоръчително от името на Екзархията, за да се представят като официални пратеници на българския народ[141]. Т. Брумов и М. Кусев предават молбата им на екзарха, но той не я изпълнява[142], защото от самото начало старателно пази в дълбока тайна своето участие в тази акция.

Предпазливостта е необходима не само поради полицейската обстановка в столицата и шетащите постоянно турски шпиони, но и поради съществуващото разцепление в самото екзархийско ръководство по въпроса за поведението на Екзархията в тези трудни месеци. Ст. Чомаков, Г. Чалоглу и съмишлениците им бяха подновили кампанията за смяна на екзарха и само търсеха повод за злепоставянето му. От служителите на Екзархията в строгата тайна по изпращането на делегацията са посветени малцина. Както съобщава Ив. Найденов, един от доверените на Антим хора, заминаването на Балабанов и Цанков станало „много тайно". Когато той поверително споменал пред екзарха за това, последният нищо не му доверил („скри от мене"), затова повече не разпитвал[143].

Да разговаря с граф Зичи за препоръчително писмо, означава да разкрие участието си в политическата акция, при това организирана съвместно с руското посолство. А това за Антим, който се старае пред австрийците да играе ролята на необвързан с руската дипломация, за да получава тяхното съдействие по решаването на различни проблеми на българската църква и народ, е рисковано.

Въпреки предохранителните мерки през октомври турското правителство научава за мисията и че в нея са замесени хора от Екзархията. За Високата порта е особено важно да бъдат опровергани изявленията на делегатите, че са пълномощници на българския народ. При екзарха са изпратени Ст. Чомаков и Г. Чалоглу да го принудят официално да заяви, че нито той, нито други представителни български среди са изпращали делегати, но Антим отказва да стори това. Същевременно, научавайки, че Х. Елиът обещал да докладва в Англия, че делегацията е частна, и като съзнава какви трудности за мисията й би създала подобна разгласа, екзархът предприема контрамерки. Той отправя молба към Ю. Скайлер да съобщи в Англия, че „той (екзархът — б. а. ,З. М.) и всички по-първи българи признават г. г. Балабанов и Цанков за свои представители и за тълкуватели на техните желания"[144]. Генералният консул на САЩ изпълнява екзарховата молба.

---

[139] Шарова, Кр. Цит. съч., с. 238.

[140] Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Априлското въстание..., № 446.

[141] АВ, т. 2, № 330, 387. Не е точно твърдението на Кр. Шарова, че още на събранието на о-в Халки екзархът бил поел задължение да осигури писмо от граф Зичи и от свое име (Цит. съч., с. 339).

[142] Пак там, 239—240.

[143] БАН НА, ф. 22к, а.е. 115 (писмото му до Т. Пеев от 21 септ. 1876 г.).

[144] Балабанов, М. Цит. съч., с. 258, 256—257. Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 744—745.

Няколко дни след заминаването на делегатите Антим I пише писмо (11 август) до председателя на руския синод митрополит новгородски и петербургски Исидор[145]. Известно е съдържанието на този документ[146], който по най-красноречив начин разкрива отношението на екзарха към османската власт и надеждите му за руско покровителство. Описвайки жестоката разправа с българите след въстанието, Антим подчертава, че това въстание е резултат от непоносимото положение, а за фанатичните мюсюлмани то се оказва повод за изпълнение на замисления план за поголовно изтребление на народа. Той отправя молба към руския император за защита, покровителство и избавление.

Мисията на Балабанов и Цанков, резултат на общите усилия на българската русофилска буржоазия в емиграция и в Цариград, на Екзархията и на руската дипломация, изиграва голяма роля за поставяне на българския въпрос пред Великите сили, за превръщането му в международен въпрос, решаването на който не търпи отлагане. Мисията допринася за засилването на „българската агитация" в Англия, под натиска на която правителството на Дизраели е принудено да приеме руските предложения за обсъждане съдбата на българския народ на дипломатическа конференция на силите[147].

Благоприятният отглас сред световната общественост на широко пропагандираната през лятото и есента на 1876 г. българска кауза, както и активизирането на европейската дипломация за намеса по повод българския въпрос поставят османското правителство в отбранителни позиции. То не само поднася декларации, че ще накаже виновниците за „прекалената строгост" към българите, но и бърза да си осигури доказателства за тяхното верноподаничество. От август насетне започват да се събират благодарствени адреси от населението. Във връзка с това съществуващите в Екзархията два лагера отново кръстосват саби. Туркофилската група съдейства на правителството. Снабден с препоръчителни писма от Мидхат паша, Ст. Чомаков заминава за Южна България, Д. Пандуров трябвало да обиколи Западна България и част от Македония, а Н. Минчоглу — Североизточна България. Едновременно със съставяне на адреси те имат за задача да агитират за свалянето на Антим I от екзархийския престол[148].

Посещението на тримата пратеници навсякъде събужда негодувания. Дотолкова, доколкото успяват да съберат подписи под „благодарствени писма", те са резултат на натиска и заплахите, които турските власти упражняват над населението. В Софийско например по селата обикаляли заптиета и карали селяните да се подписват на бяла хартия[149]. Членът на казалийския смесен съвет в Стара Загора х. Господин Славов се оплаква на Григорий Доростоло-Червенски как били заставени да сложат своите подписи под поднесен им образец. Ако ги били оставили сами да напишат адреса, жалва се той, поне щели да покажат някои недостатъци на местната администрация[150].

Пловдивчани посрещат Чомаков с открита неприязън. Гервасий Левкийски е принуден, както и представителите на другите националности в

---

[145] Чернова на руски език се намира в архива на Т. Бурмов (НБКМ БИА, ф. 16, а.е. 4, л. 109—112), който вероятно го е превел и предал в посолството.

[146] Освобождение Болгарии от турецкого ига. Т. 1. М., 1961, №210.

[147] Шарова, Кр. Цит. съч., с. 260.

[148] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 728—797. Че акцията е организирана от В. порта, потвърждава и френският русенски консул (АМАЕ, CPC, Turquie, Rouschouk, t.3, 165—168).

[149] НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 524, л. 7—8.

[150] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 12, л. 437—438.

града, да подпише исканото от правителството благодарствено писмо „по повод обявяването на някакви си закони за равенство на всички поданици". Съобщавайки за това на Н.Геров, той заявява, че не вярва в ефекта на никакви турски реформи, че „всичките свои надежди за някакво подобрение на народа ни възлагаме на Високославното руско-императорско правителство, което... така милостиво се е застъпило за многострадалний български наш народ"[151]. Същевременно Гервасий организира събрание в митрополията, което съставя изложение за истинското състояние на населението в епархията, връчено на Р. Солсбъри[152]. Епископът изпраща на Н. Геров и протест от страна на населението, задето е принуждавано насила да подписва адреси в полза на правителството[153].

В писмо до Антим I общината на Радомир заявява: „Единодушно опровергаваме благодарението, което неволно подпечатахме (с тайно насилие) за провъзгласената уж Конституция. Ния нямаме свобода на волята... Единствената ни надежда е в решенията на посланическата конференция. Молим Ви, час по-скоро явете на потребното място!"[154] Протест е изпратен и от София[155].

Така че на доставените от провинцията „благодарствени адреси", които турските представители използват пред Цариградската конференция, наред с набързо провъзгласената конституция за ненужността Великите сили да се месят във вътрешните работи на империята, кръгът около екзарха заедно с руското посолство можали да представят опровержения и контрадоказателства[156].

Съвсем неуспешна се оказва инициативата на Високата порта да ангажира цариградските българи с подписи под благодарствен адрес. Екзарх Антим беше вече отклонил увещанията на Савфет паша да съдействува на правителството във връзка с конференцията. На няколко пъти той отклонява и предложението да състави от свое име декларация, че народът е доволен от политическия режим и вярва в обновлението на държавата, каквито били вече подали вселенският и арменският патриарх. А когато групата на Ст. Чомаков написва желания от Портата адрес, Антим категорично отказва да го подпише. Отказват и останалите, намиращи се в Цариград митрополити. Подписан само от около 16 души и представен на конференцията, адресът далеч не постига ефекта, който се търсел[157]. Затова пък богатата документация, изнесена от граф Игнатиев за състоянието на българите след Априлското въстание, за събирането и систематизирането на която голяма заслуга имат църковните власти, не може да бъде опровергана.[158]

Няма съмнение, че в навечерието и по време на Цариградската конференция (декември 1876 — януари 1877 г.) екзархът действа съгласувано с граф Игнатиев. По негов съвет в Екзархията е подготвен мемоар, връчен

[151] НБКМ БИА, ф. 22, а.е. 66, л. 1—2. Много близко по съдържание е и писмото до Н. Геров от Карлово (Пак там, а.е. 88, писмо от 23 дек. 1876 г.).

[152] Гешов, Ив. Евст. Спомени и студии. С., 1928, с. 40.

[153] ДБИ, т. 2, 288—289.

[154] БАН НА, ф. 1к, оп. 2, а.е. 1411, л. 1396.

[155] AMAE, CPC, Turquie, Sofia, t. 1, 158—161.

[156] Научавайки за събраните по турска поръка адреси, М. Кусев и дякон Максим изпращат „частно секретно съобщение" до Пловдив, Сливен, Стара Загора да не се подписват благодарствени махзари (Максим, митрополит пловдивски. Автобиография и спомени. С., 1930, с. 22).

[157] Стамболски, Хр. Цит. съч., 669—671; Милков, Т. цит. съч., 134—135; Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 747—749.

[158] Христов, Хр. Освобождението на България и политиката на западните държави. 1876—1878. С., 1968, 46—47.

на пълномощниците на силите гарантки при откриването на конференцията. Мемоарът съдържа проект за устройството на бъдещата автономна област, карта и подробни сведения за етническите ѝ граници[159]. Някои изследователи[160] с пълно основание допускат, че екзархийският мемоар са всъщност изложенията, озаглавени „Желанията на българите" и „Желанията на българската нация", екземпляри от които на френски език се съхраняват във Форейн офис[161], в архива на Френското външно министерство[162] и на български език — в личния фонд на граф Игнатиев[163]. Това се потвърждава от разказа на дякон Максим — руският посланик поискал от Екзархията да каже *„какво искат българите"* (курсивът е на Максим)[164]. Препращайки изложенията на френския външен министър, посланикът граф Ж. Бургоен също отбелязва, че те са съставени и са приети от Екзархията[165].

Според спомените на Максим в центъра на подготовката на мемоара, картата и етнографската статистика е Народната комисия, възглавявана от М. Кусев. След предварително съвещание с Антим I и Панарет Пловдивски, какви въпроси трябва да обхваща мемоарът, били определени три секции[166], които само за няколко дни „стъкмили всичко". Следователно те са имали вече предварителна готовност. Това напълно съвпада с активната и добре документирана роля на Народната комисия и лично на М. Кусев като посредник между Екзархията и делегатите М. Балабанов — Др. Цанков. В края на август той им съобщава, че „приятелите, дейците на комисията и другите високопоставени личности" им препоръчват „да ся иска непременно автономия"[167], и то в границите: „България с Южна (Тракия) и Западна (Македония) България"[168]. Малко по-късно Т. Бурмов известява делегатите, че статистическите сведения ще се подготвят от М. Кусев и Г. Груев и преписи от тях ще им бъдат веднага изпратени[169].

Като разкрива връзката между „Желанията на българите", „Желанията на българската нация" и подготовката на документация от Екзархията и от цариградските българи за нуждите на двамата делегати, Кр. Шарова същевременно обръща внимание на факта, че проектите на руските представители на Цариградската конференция били съгласувани с някои от хората в Ортакьой, затова между тях и екзархийските проекти има пълно съзвучие по отношение програмата за автономия на България и границите, които трябва да обхваща[170].

---

[159] Милков, Т. Цит. съч., 133—134; Максим, митрополит пловдивски. Цит. съч., 20—21. Обстоен анализ и преценка на цариградските политически програми за автономия вж. Бужашки, Е. Възникването на буржоазната политическа система в България. — В: България 1300. Т. 1. Институции и държавна традиция. С., 1981, 637—650.

[160] Шарова, Кр. Цит. съч., с. 256; Василев, Р. Цит. съч., с. 463.

[161] Христов, Хр. Цит. съч., с. 76. Вж. там съдържанието на двата проекта.

[162] AMAE, CP, Turquie, t. 407, 61—71, 72—78.

[163] Никитин, С. А. Непубликованный проект государственного устройства Болгарии. — Славянский архив. М., 1959, 126—138.

[164] Максим, митрополит пловдивски. Цит. съч., с. 20.

[165] AMAE, CP, Turquie, t. 407, 59—60.

[166] В първата (за етническите сведения) участвуват М. Кусев, К. Величков и трети, когото дякон Максим не си спомня; във втората (за картата) — учителят в пловдивската гимназия Хр. Павлов и още двама, чиито имена не посочва, и в третата (за текста на мемоара) — Ст. Панаретов, Ив. Славейков и Г. Тишев (Максим, митрополит пловдивски. Цит. съч., с. 20).

[167] НБКМ БИА, ф. 11, а.е. 8, л. 14.

[168] Пак там, л. 17.

[169] Пак там, л. 8.

[170] Шарова, Кр. Цит. съч., 256—259.

Статистиката, изработена от М. Кусев, Г. Груев и техните помощници, е публикуваната в подлистник на „Курие д'Ориан", по-късно като отделна брошура на френски език[171] и е известна като „екзархийската статистика". Представена на Цариградската конференция, тя се използва и при определяне границите на България в Санстефанския предварителен мирен договор[172].

Голям политически ефект постига неявяването на българския екзарх на организираното от Мидхат паша Велико народно събрание, на което присъстват висши държавни сановници, религиозните началници на християнските общности в империята, първенци и депутати. Именно то отхвърля предложенията на посланишката конференция за реформи. Много и противоречиви са оставените от съвременниците сведения около повода, поради който Антим I не се явил на събранието[173]. В случая не е толкова важно дали той действително е бил болен, или падането му в банята е нарочно инсценирано, за̀ да има предлог за отказ. Важното е, че екзархът не присъства на събранието и че не изпраща свой заместник, както сторил то̀ва например цариградският патриарх. Отсъствието на българския религиозен началник прави силно впечатление не само на правителството, на представителите в конференцията, но и на българската общественост. Достойното поведение на Антим I е високо оценено в редица чужди вестници, отразяващи трескавите дипломатически действия в османската столица в края на 1876 и началото на 1877 г.[174]

Учредяването и дейността на Българската екзархия през 70-те години на XIX в. протича в различни от десетилетията на църковното движение идейно-политически условия. Размахът на революционната пропаганда, разрастването на комитетската организация, назряването на революционната ситуация на Балканите поставят на дневен ред пред българското общество проблема за политическото освобождение от османско господство. Обстоятелствата заставят младата църковно-национална институция да покаже своето отношение към този жизненоважен за народа въпрос.

Екзархията не приема по принцип въоръжената борба и революционното действие като начин за изменение на обществено-политическото битие. Тази позиция произтича не само от статута ѝ на легална и лоялна към османската власт институция, далеч не толкова от мирогледната непримиримост към насилието срещу „от Бога установената власт", а главно от идейно-политическите възгледи, които изповядват екзархийските дейци. Като цяло те са привърженици на еволюционизма. Според това течение на българската политическа мисъл усилията трябва да бъдат насочени към духовен, стопански и социален просперитет в рамките на Османската империя, към нейното реформиране и обновление с цел разширяване на духовно-културните и гражданско-политическите права на подвластните: към разширяване и укрепване на придобитата де юре духовно-културна и отчасти гражданско-административна автономия, за завършване докрай делото на националното единство. А на решаването на българския политически въпрос, на самостоятелното държавно конституи-

---

[171] Кусев, Вл. Към биографията на митрополит Методий И. Кусевич. — МкП, 2, 1926, № 4, 85—86. За опровержения на М. Кусев срещу тенденциозната статистика на французина Синве вж. Василев, Р. Цит. съч., 462—463.

[172] Според Максим Пловдивски документацията на Народната комисия в навечерието на войната е занесена в руската болница при Т. Бурмов. После научили, че той я предал на главния секретар на посолството В. Теплов.

[173] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 752—754.

[174] Пак там, 754—755.

ране еволюционистите гледат като на по-далечна песпектива, чиято реализация ще бъде последица от решаването въобще на Източния въпрос.

Цариградският еволюционен кръг не е единен и преди 70-те години[175]. Едното крило разчита на реформите в Османската империя, наложени на Портата от западните сили, за да я закрепят и избегнат разпадането ѝ. Повечето от българските привърженици на това виждане са поклонници на западноевропейското политическо и идейно-културно влияние. Под въздействие на европейския либерализъм обсъждат въпросите за прогреса на обществото, за стопанския напредък, за демократизация на политическия живот. Парадоксалното е, че мнозина сред тях в конкретната си обществено-политическа практика залагат на османското правителство, което е най-малко способно да проведе осъществяването на тези идеи. Оттам следва историческата безперспективност и обреченост на този политически по форма или същина туркофилски вариант. При всичките съществуващи нюанси в проявленията му и при различията между отделните негови последователи общото е — лоялност към османската власт и западните ѝ покровители, предубеденост и враждебност към Русия и нейното политическо влияние на Балканите.

Надежда и опора за уреждане на актуалните български проблеми другото крило вижда в Русия, която си е извоювала славата на покровител на балканските християни и чиято източна политика винаги, когато това ѝ се удавало, действува за разрушаване на Османската империя. Проруската част на цариградския кръг разчита на съюз с Русия в освободителното дело, по принцип подкрепя руския вариант за уреждане на българо-гръцкия спор, разчита на руската дипломатическа намеса за преобразувания в Империята и за гарантиране правата на православните. Вярва, че руското оръжие един ден ще реши радикално въпроса за българското освобождение.

И едното, и другото крило на цариградския кръг не споделят оптимизма на българските революционери, не вярват в самостоятелното революционно действие и затова го изключват като възможност за решаването на българските проблеми. В зависимост от моментната конюнктура в Османската империя и в източната политика на Великите сили превес в политическото действие на цариградския кръг взема едното или другото крило. Обявените в края на 1875 г. и началото на следващата година реформи в административно-съдебното дело окрилят привържениците на турския реформизъм. Екзархията се оказва в центъра на т. нар. махзарно движение — акция за енергични постъпки пред правителството за осъществяване на провъзгласените реформи. Цариградският печат все по-бойко развива идеята за крещящата необходимост от действителни преобразования с цел подобряване положението на българския народ и гарантиране на дадените на книга граждански права. Обосновава тази необходимост с конкретни примери от действителността, свидетелстващи за царещите в провинцията произвол и беззаконие. Призивите на архиереите към народа да не се повлича подир „размирните бунтовници", да запази доверие в османското правителство се подплатяват с надеждите, които самите екзархийски дейци хранят спрямо реформената политика на Портата.

Бруталната разправа на турските власти и на всякакъв род фанатизирани мюсюлмани лупмени с българското население след въстаническите

[175] Бужашки, Евл. Българската община в Цариград и политическите течения в нея (1856—1868). — ИБИД, 37, 1985, 29—106.

опити през есента на 1875 г. и особено по време и след Априлското въстание 1876 г. се разминава с верноподаническите упования на българските реформисти. Част от хората на Екзархията, сред които е и екзархът, все повече започват да разбират илюзорността на своите надежди. След погрома на въстанието редиците на българския политически реформизъм оредяват. Затова пък малцината останали в тези редица по-открито застават зад лъжеконституционните опити на поробителя, против евентуална руска намеса. Сред ръководителите и дейците на българската църква настъпва разцепление. Част от тях твърдо доказват своето туркофилство и русофобство. Любопитни са думите на Григорий Доростоло-Червенски, споделени в разговор с френския консул Л. Обаре през декември 1876 г. Според митрополита бъдещето на българите е много мрачно. Изправени са пред ужасната дилема да останат и занапред под турско робство или да станат повод, същевременно жертва на удара, който се подготвя между Русия и Турция. Затова сега, когато въпросът за реформите бил поставен, нужно било на всяка цена да бъде решен. А за това е необходим европейски дипломатически натиск[176]. Част от миряните, сред които са цариградските вестникари, повечето от владиците и лично екзархът, се солидаризират с антитурската позиция на широката българска общественост и народни маси, с инициативите на руската дипломация.

Когато говорим за настъпилата по време на разгрома на Априлското въстание еволюция в поведението на Екзархията начело с Антим I, не бива да забравяме, че тя е подтикната и от промяната в международната обстановка. Подозрителността и недоверието, с което екзархийските дейци първоначално и по принцип гледат на революционните освободителни опити през 1875 и 1876 г., се подхранват и от отрицателното отношение на Великите сили към тях. Русия, с която традиционно са свързани надеждите за освобождение, в онзи момент е против въстание в България. В телеграмата на граф Игнатиев до И. А. Зиновиев в Букурещ от 1 септември 1875 г.[177] подготвяните въстанически действия са окачествени като „безумие", обречено на неуспех, от което щели да се възползват само гърците за унищожаването на Екзархията — мнение, което даже дословно изразяват мнозина от българските архиереи. Но все по-прякото ангажиране на европейската и главно на руската дипломация с решаването на българския въпрос, за което, както видяхме, Екзархията има немалък принос, допълнително окуражава нейните стъпки към българското освобождение.

Ако трябва да претеглим кое от многото действия и реакции на Екзархия по политическия въпрос натежава, то, преценено като обективен резултат, е положителното, патриотичното. В крайна сметка българското освобождение се оказва резултат от диалектическото единодействие на двете основни и взаимно нападащи се течения в обществено-политическия живот — революционното и еволюционното. И не само пряко или косвено те трасират пътя към освобождението, но непосредствено след Априлското въстание и в хода на Руско-турската война действуват за неговото постигане със съответните си методи и възможности.

---

[176] AMAE, CPC, Turquie, Roustchouk, t. 3, 147—148.

[177] Улунян, А. А. Из истории национально-освободительного движения Болгарии 60—70-х годов XIX в. — ИИИ, 16—17, 1966, 296—297.

ЕКЗАРХИЯТА В ГОДИНИТЕ НА РУСКО-ТУРСКАТА ВОЙНА И НА ВРЕМЕННОТО РУСКО УПРАВЛЕНИЕ (1877—1879)

Присъщата за периода 1875—1876 г. двойственост в поведението на Екзархията продължава и по времето на Руско-турската война. След оповестяването на манифеста на Александър II (12/21 април 1877 г.) началниците на християнските общности в Цариград отправят неизбежните в подобни случаи окръжни послания за преданост към държавната власт. Посланието на цариградския патриарх е от 25 април, на Българския синод — от 1 май, а на новоизбрания български екзарх Йосиф I — от 30 май[178]. В тях отново се преповтарят фразите, че българите заради „благодеянията", които получават, са длъжни да се покоряват на „установените власти", да подпомогнат „доброволно и с всякоя готовност царското правителство в извънредните жертви, които полага за защита на държавата", да се пазят „като от огън" от „злономерени и зломислени хора", дръзнали „да посеят смущения и раздори".

По повод възванието на Българското централно благотворително общество към българския народ да оказва всестранна помощ на освободителната руска войска Високата порта предупреждава екзарха да вземе незабавни мерки срещу „злонамерените цели на зложелателните нехранимайковци в Букурещ". В отговор на това следва екзархийското окръжно от 2 юни[179]. Окръжни послания и придружителни писма в същия смисъл от митрополити и наместници се разпращат из епархиите. В тази акция участвуват личности като Гервасий Левкийски и Климент Браницки, чиито русофилски убеждения не подлежат на съмнение[180]. Отслужвайки молебени за здравето и благоденствието на султана и неговото войнство, те, а вероятно и други тайно са се молели за руската победа.

Войната започва в момент, когато Екзархията претърпява тежки сътресения. Набързо избраният екзарх Йосиф поема кормилото на българската църква при най-неблагоприятни от всякаква гледна точка обстоятелства. Известно било широкото негодувание сред населението против смяната на Антим. С пряка намеса на гражданската власт във вътрешните дела на Екзархията започва своята отговорна мисия новият екзарх. При това в условията на войната, когато всяка негова крачка и дума ще бъдат следени от външни и вътрешни в екзархийското ръководство турски агенти.

След получаване на берата на Йосиф I е връчен орден „Меджидие" I степен, та отначалото да се чувствува ангажиран. Че удостояването с ордени невинаги е доказателство за преданост към правителството, показва случаят с епископ Климент. През октомври 1877 г. той за втори път получава „Меджидие"[181]. И макар официално да изразява благодарност за тази награда, тя едва ли подхранва, още по-малко отговаря на искрени верноподанически чувства. Известни са русофилските настроения на В. Друмев, закърмени по време на следването му в Русия и отстоявани

---

[178] Напредък, 9, № 133 и 134, 27 май и 3 юни 1877.

[179] Възпоменателен сборник по случай 100-годишнината от Освободителната война 1877—1878. Кн. 1. Документален сборник с подбрани материали от архивите и българския възрожденски печат. С., 1979, 185—186.

[180] НБКМ БИА. II А 1592, 1593, 1594; БАН НА, ф. 54к, а.е. 261, л. 5—6, 13; а. е. 267, л. 1—2; а.е. 228, л. 116, 120, 127—128, идр.

[181] БАН НА, ф. 54к, а.е. 293, л. 1—2; а.е. 228, л. 140—144.

безкомпромисно през целия му живот независимо от преследванията, на които е подлаган заради тях.

Българският народ посреща обявяването на войната с очакване за предстоящо избавление. Широко се разгръща и обогатява национално-освободителното движение[182]. Същевременно в годините на войната над населението отново се стоварват ударите на османското насилие и терор. Убийствата и арестите, грабежите и пожарищата не са само неизбежните спътници на всяка война, а резултат на фанатична ненавист, озлобление и отмъщение. Неизпразнени още от арестите след въстанието, затворите се тъпчат със заподозрени в симпатии към Русия, с участници в антиосманската освободителна борба. Стотици хиляди бежанци кръстосват страната. Икономическият гнет достига крайни предели. Огромните средства, необходими за превъоръжаване и поддържане на турската армия, се набират от податното население под формата освен на бедела и на всевъзможни извънредни данъци, „доброволни помощи", на всякакъв вид ангария и реквизиция на добитък.

На 24 май министърът на външните работи Савфет паша уведомява екзарха за съставена в Цариград „комисия за военна помощ", в която трябвало да има представител на Екзархията[183]. Разглеждайки министерското тескере и след предварителна консултация, на какъв ранг ще бъдат представени другите християнски общности, Светият синод определя Партений Велички[184]. Същевременно разгласява по епархиите правителствената заповед, повтаряйки съдържащите се в нея напомняния, че населението трябва да се отнесе с разбиране, а общините да съдействат за събиране на необходимите за войската помощи. По този повод Серафим Сливенски пише на екзарха, че паството му изнемогва от постоянно увеличаващите се облагания. Въпреки че разпоредил поредното тескере за помощ да стане достояние на населението, митрополитът недоумява как народът ще може да посрещне и тази тегоба, когато „е останал на една само душа"[185].

Съобщенията за нечувани насилия из Българско, за прогонване на множество българи от Южна България и за масови арести зачестяват. Към Екзархията се обръщат за съдействие и помощ. Протопоп Константин например известява, че от Стара Загора в Одрин са дошли около 200 фамилии, които настанил по празните български къщи. Те умирали от глад и се нуждаели от незабавна материална подкрепа[186].

Йосиф I въпреки униженията, които трябвало да понася, ходатайства за намиращите се в цариградските затвори българи. Захари х. Гюров е назначен за временен чиновник в Екзархията с единствената задача да действува пред правителството за освобождаване на затворниците, „поне на по-невинните"[187]. Смесеният съвет организира събиране на помощи от цариградските еснафи, за да се подпомогнат задържаните с най-необходимото[188]. На 10 октомври е свикано извънредно заседание по повод известието, че над 200 от затворените българи ще бъдат изпратени на заточение, а те били голи и боси. Гервасий Левкийски е натоварен да

[182] Улунян, А. А. Болгарский народ в Русско-турецкая война 1877—1878 г.г. М., 1971; Дойнов, Ст. Българската общественост и Руско-турската освободителна война (1877—1878). С., 1978.

[183] НБКМ БИА, II А 3039.

[184] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 17—20, 22.

[185] Колев, К. Документи на Сливенската митрополия за Освобождението и Временното руско управление (1877—1879). — ЦИА, 1, 1981, с. 86.

[186] АЦИАИ. Протоколи на см. съвет 1875—1878, л. 304.

[187] Пак там. л. 316.

[188] Пак там, л. 332.

разшири благотворителното начинание сред всички цариградски българи; пожертвувания записват членовете на съвета[189]. В края на месеца Захари х. Гюров раздава на затворниците събраните помощи[190]. В началото на 1878 г. отново се събират помощи, този път за пристигналите в столицата бежанци. Екзархията официално изказва благодарност на гръцки благотворителни общества, които са положили грижи за българските бежанци[191]. Междувременно екзархът протестира, задето турският печат настройва мюсюлманите срещу българите, а по повод конкретен случай в Охрид се жалва, че местните власти преследват духовниците, използващи богослужебна книжнина, доставена от Русия[192].

С голямо усърдие в защита на населението действуват и малцината останали в епархиите български архиереи. Показателен е примерът на епископ Климент Браницки, който в началото на 1877 г. се премества от Тулча в Русе, за да замести заминалия за Цариград като синодален член митрополит Григорий. Епископ Климент е в Русе през цялата война. На 10 април 1877 г. го посещава първият секретар на руското консулство Крилов, съобщава му поверително за предстоящото обявяване на войната и му предлага да замине за Букурещ и да сътрудничи на Главния щаб. Климент Браницки отказва, защото заради неговото бягство ще пострада останалото духовенство и защото смята, че за един пастир е безчестие да изостави паството си в такива тежки моменти[193].

Няколко месеца Русе е под обстрела на руската артилерия. Българското население не само понася разрушенията от бомбардировките, но и безчинствата на озлобените мюсюлмани. Уверенията на валията, че няма да бъдат допуснати издевателства над православните, остават напразни. По повод запалването на Исляхането от бомбите се пуска слух, че българите са сторили това. Издадена е заповед българските жители да напуснат града. По улиците вилнеят башибозушки банди, които обират и убиват невинни. Ограбен е храмът „Св. Троица". Антибългарските настроения се подклаждат и от клеветите на пруския консул М. Калиш[194].

Произволът по селата е още по-страшен. Кадъкьой е напълно разорено и разграбено. По настояване на епископ Климент валията назначава комисия да разследва случая, но тя нищо не открива и никого не наказва. Същата участ постига селата Басарбово, Черна вода, Липник, Гагаля, Ново село, Кьозъл Мурад и др. Изпадналите в беда намират закрила в митрополията. Епископът раздава храна на дошлите от Кадъкьой около 300 бездомни жени и деца, подпомага пострадалите от Русе и околните села[195]. Благотворителната му дейност е насърчавана от митрополит Григорий. Неговите инструкции са да продължава да раздава брашно на бедните от запасите на митрополията, защото „друг освен нас няма кой да им помогне... Ако трябва ще продадем и одеждите си, но не бива да оставяме сиромасите да умират от глад."[196]

[189] Пак там, л. 324.
[190] Пак там, л. 328.
[191] Пак там, л. 336—338, 340.
[192] Пак там, л. 303, 325.
[193] БАН НА, ф. 54к, а.е. 33 („Записка на В. Друмев за навечерието на Руско-турската война"). Русите превратно интерпретират неговия отказ. Ген. Паренсов съобщава в щаба на действуващата армия, че епископ Климент не се е решил да пристигне от Русе поради забраната на митрополит Григорий, известен като туркофил (АИИ, кол. IX, оп. 15, а.е. 430, л. 1016).
[194] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1; а.е. 21, л. 105; БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 127—128.
[195] Литературен архив, Т. 5. Из архива на Васил Друмев, Климент Търновски. С., 1973, 179—180.
[196] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 84, л. 82—83.

Наред с непосредствените грижи за страдащите Климент Браницки ходатайства пред властта за милост към православното население и за прекратяване на произволите. Ходи при турските чиновници, моли за едно или друго и неведнъж успява да постигне резултат. През октомври той известява началството си, че властта е възвърнала донякъде доверието си към българите и „бди за прекратяване на башибозушките золуми"; на мюсюлманите било забранено да се движат въоръжени из града. С успех се застъпва и за освобождаването на няколко задържани българи[197]. На епископ Климент в голяма степен се дължи осуетяването на замисленото в началото на 1878 г. клане над русенското православно население. Когато на 8 февруари руските войски влизат в Русе, те са приветствани от българския епископ. Месец по-късно той се обръща към смесените съвети в епархията и ги приканва да събират подписи под съставения благодарствен адрес до Александър II, „за да можем поне отчасти да изкажем признателността си към нашата освободителка"[198]. Подписи под адреса се събират във всички краища, включително и в незаетите от руската армия, чрез бежанците или народните пратеници. Начело са подписите на екзарха и членовете на синода[199].

Изработилата адреса комисия е председателствувана от Мелетий Софийски[200]. На 30 март делегатите се събират в Одрин. Повечето са на мнение, че на церемонията по връчването на адреса трябва да присъствуват екзархът със синода. С разрешение на ген. Обручев срещата с главнокомандващия княз Н. Николаевич се отлага за няколко дни, а Климент Браницки заминава за Цариград да говори с екзарха. Неговото предложение е обсъдено в синода. Преценено е, че участието в тази церемония е опасно, защото „... ако част от окръга на Екзархията и на България остане вън от границите на Българското княжество, както са определени те от трактата на Сан Стефано, ... това участие може би да има в бъдеще за следствие уничтожението ведомството на Екзархията върху онези страни, които би останали вън от Българското княжество... Но понеже делото за този Адрес достигна до тая степен, и за да не покаже, че висшето духовенство се отделя от народа в изпълнение на една длъжност към Царя освободителя, реши да се съобрази с желанието на народните делегати."[201]

На определения ден 90-членна делегация начело с екзарха, осем митрополити, трима епископи, четирима архимандрити и шестима свещеници се представя на великия княз. Слово произнася екзарх Йосиф. Предложено е делегация, водена от епископ Браницки, лично да връчи адреса на Александър II[202]. По молба на екзарха митрополитите, намиращи се в Цариград, получават разрешение да се отправят за епархиите си, снабдени с препоръчителни писма до съответните губернатори. Според решението на Светия синод от 5 април 1878 г. екзархът трябвало да остане в столицата и да поддържа връзки с Високата порта, докато политическият въпрос излезе от неизвестното положение, в което се намира, и докато обстоятелствата покажат, че неговото пребиваване там става излишно[203].

---

[197] БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 133—134.
[198] Литературен архив, т. 5, 181—182.
[199] Христов, Хр. Цит. съч., 187—188.
[200] НБКМ БИА, ф. 8, а.е. 2, л. 71—72.
[201] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 45.
[202] Литературен архив, т. 5, 183—184.
[203] АЦИАИ. Протоколи на Св. синод 1877, л. 46.

Междувременно в освободените земи действуват органите на новата руско-българска гражданска администрация. През периода на Временното руско управление се полагат основите на държавно-политическия строй на свободна България. Всички главни страни в дейността на това управление са изследвани и сравнително пълно изяснени[204]. Но почти никакво внимание не е обръщано на статута на Българската екзархия в този период и на взаимоотношенията ѝ с новата гражданска власт.

Сред българите, пряко ангажирани в услуга на руското командване и Гражданска канцелария, са Мелетий Софийски и архимандрит Методий Кусев. Първият в началото на ноември 1877 г. тайно напуска Цариград и след месец се озовава в Бохот[205]. С напредващите руски войски той влиза в София и поема управлението на епархията, въпреки че екзархийското ръководство след самоволното му напускане на Цариград по настояване на Портата го лишава от митрополитската катедра[206]. М. Кусев след началото на военните действия също по собствена инициатива напуска турската столица и се явява в Горна Студена. Благодарение на своята осведоменост улеснява информирането на княз Черкаски по сложните българо-гръцки отношения. В Търново, където престоява известно време, М. Кусев активно участвува в действията по настаняване и облекчаване положението на бежанците. Любопитна е разгласената из епархията негова проповед, с която порицава ония, които по време на войната спекулирали, за да натрупат богатства, които ограбвали чужди вещи, които не са пожертвали нищо за святото народно дело[207].

В хода на военните действия и след това руските власти прибягват неминуемо по различни поводи до съдействието на местните духовни началници. Генерал Гурко например иска от архимандрит Стефан изпращането на двама българи преводачи[208]. Архимандритът е начело на акцията за събиране на помощи от Търновско за организиране на военно-полеви лазарети[209]. Той е председател на основаното в Търново през август 1877 г. първо Благотворително дружество за подпомагане на пострадалите от войната ранени, бежанци, сираци[210].

Със съдействието на руските власти подобни дружества се създават и в други градове. По-късно някои от тях се преустройват в комитети „Единство", други продължават да действуват като благотворителни и се смятат за предшественици на Българския червен кръст. Така например през май 1878 г. е учредено „Софийското областно благотворително дружество за спомагане на болни и ранени" начело с митрополит Мелетий[211]. На 18 септември с. г. в Пловдивската митрополия е проведено учредително събрание на „Централното благотворително настоятелство". Инициативата е на екзархийското началство, което било обезпокоено от плачевното и окаяно състояние на пострадалите през последните две години в Южна България и решило да организира събирането на помощи[212]. На 25

---

[204] Тодоров, Г. Временото руско управление в България 1877—1879 г. С., 1958.

[205] Динеков, П. София през XIX век до Освобождението на България. С., 1937, 263—264.

[206] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 801—803.

[207] НБКМ БИА, ф. 16, а.е. 679, л. 96—101.

[208] Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Освободителната война..., с. 297.

[209] Освобождении Болгарии..., т. 2, с. 394.

[210] Дойнов, Д. Комитетите „Единство". Ролята и приносът им за Съединението 1885. С., 1985, 69—70.

[211] Сборник 100 години Български червен кръст. С., 1978, с. 15.

[212] НБКМ БИА, II А 3698.

октомври с. г. сливенският митрополит Серафим представя на княз Ал. Дондуков-Корсаков за утвърждаване проектоустав на сливенското „Дружество на Червения кръст“[213]. През пролетта на 1879 г., след разговорите на пълномощника на Руския червен кръст княз С. В. Шаховский с екзарх Йосиф[214], в Пловдив е основано благотворителното дружество „Св. Пантелеймон“ с клонове във всички градове на Източна Румелия[215].

Връзки между гражданските и църковните власти се установяват по повод възникващите в практиката въпроси от вероизповеден характер. Например мюсюлмани, които изразят желание да приемат християнската вяра, трябвало да се обърнат най-напред към гражданските власти, които резолират молбите им и ги препращат за изпълнение в митрополията[216]. По същия начин се процедира при подадени от населението жалби по семейно-брачни спорове. Към митрополията в Русе гражданската власт се обръща с молба да осигури временната издръжка на 153 деца от с. Костанденец, осиротели поради тифусна епидемия[217]. Същевременно Григорий Доростоло Червенски предава на губернатора А. Д. Тимофеев събраните от населението в знак на „вечна признателност към освободителката Русия“ парични средства за подкрепа на руския доброволчески флот“[218]. От своя страна губернаторът връчва изпратени от благотворителен комитет в Русия одежди и църковни принадлежности за бедните църкви в епархията[219].

Невинаги обаче това сътрудничество е безконфликтно. Драстичен пример за настъпили противоречия между руските граждански власти и епархийските духовни власти е случаят в Тулча. Ив. Белоцерковец, бивш руски консул в града, поема губернаторството през юли 1877 г. след краткотрайния престой на Т. П. Юзефович. Владеещ гръцки език и гъркофилски настроен, той демонстрира симпатии към патриаршеското малцинство. Опитва се да принуждава българските свещеници да служат с гръцкия владика, улеснява пропагандата му сред влашкото население в полза на Патриаршията, най-грубо се меси в обществено-църковните дела на българите. Игнорирайки факта на преобладаващото екзархийско мнозинство в Тулчанския санджак той нарежда на екзархисти и патриаршисти да участвуват в изборите за членове на административния съвет с равен брой избиратели. Българската общественост в Тулча начело с епархийския съвет оказва съпротива на антибългарските действия на Белоцерковец. Въпреки заплахите и даже арестуването на българските водачи те успяват да разгласят истината за неговото поведение. Чрез посредничеството на Евл. Георгиев и Н. Геров оплакванията на българското население с искане губернаторът и неговият антураж да бъдат сменени, защото „едва ли са подходящи за високата мисия, с която руското правителство ги е натоварило“, достигат до княз Вл. Черкаски. Повикан в главната квартира и мъмрен заради неумението да управлява, Белоцерковец започва да се държи по-примирително към Т. Икономов, но в прицела му остава архиерейският наместник поп Енчо Димитров. Той не пропуска възможност да го клевети и обвинява в симпатии към турците и в това, че „следвайки народните страсти“, създавал на властта „редица затруднения“.

---

[213] Сборник 100 години Български червен кръст, с. 16.
[214] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 84, л. 267.
[215] Сборник 100 години Български червен кръст, с. 15.
[216] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 27, л. 17—18, 22, 37, 42; а. е. 19, л. 80—81.
[217] Пак там, а. е. 17, л. 5—6.
[218] Пак там, л. 96.
[219] Пак там, л. 97.

Едва след посещението на княз Дондуков-Корсаков през май 1878 г. в Тулча, когато изрично разпорежда на губернатора да уважава представителите на екзархийската власт, отношенията сравнително се подобряват[220].

Одринският вицегубернатор Баумгартен и други негови колеги в администрацията на Одринската област също толерират гърците за сметка на българите. Според в. „Българин" това било така, защото повечето чиновници били от немски произход, ненавиждащи славянството[221].

По принцип руските административни и военни власти още в началото са инструктирани да не се намесват във вътрешните църковни работи на местното население, а в случаите на българо-гръцки стълкновения да действуват примирително в качеството на добри съветници. В повечето случаи те действително се стараят да се покажат безпристрастни към българската и гръцката общност. В Пловдив Е. И. Тотлебен присъствува един ден в гръцката, друг ден в българската църква[222]. При заемането на Одрин ген. А. П. Струков кани гръцкия митрополит да състави временна комисия от представители на различните националности за управление на вътрешните дела и в помощ на руското началство. Комисията, естествено, е съставена изцяло в полза на гръцката общност, срещу което българите негодуват[223]. Затова пък с руско съгласие в града е приет екзархийският пратеник епископ Синесий. Установяването му в центъра на една от спорните епархии се оказва впоследствие крайно полезна подкрепа за българското население в отстояването на духовно-културната му самостоятелност. В отговор на патриаршеските протести по този повод последвало благоприятно за гърците решение на спора, кому да принадлежи църквата в квартала Каик[224].

Нарушенията на директивата за невмешателство във вътрешноцърковните дела на българите произтичат било от субективни пристрастия (случаят с Белоцерковец), било от стремеж за разширяване на правомощията, било поради непознаване от страна на някои руски административни служители на съществуващия до войната ред. В Бабадаг например окръжният началник си позволява да се намесва в разрешаване на непозволени поради родство бракове, а този в Никопол присвоява парите от вулите за касата на градския съвет и прави спънки при въвеждане на метрическите книги[225]. Същият сваля архимандрит Хрисант, както той обяснява, от „председателството на общината, тъй като това учреждение е чисто гражданско"[226]. А всъщност архимандрит Хрисант е архиерейски наместник и председател на смесения казалийски съвет в Никопол, който не е граждански, а църковен управителен орган.

По повод на тези случаи Доростоло-Червенският митрополит повдига принципния въпрос, че е крайно наложително архиереите да бъдат инструктирани за отношенията им с гражданските власти, от една страна, и с населението, от друга, т. е. за компетенциите им в новите политически условия. Той настоява пред екзарха час по-скоро да се споразумее с княз

---

220 Подробно за конфликта с Белоцерковец вж. Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия..., 305—308.

221 Българин, 1, 92, 24 септ. 1878. Баумгартен е сменен от ген. майор Обухов (пак там, 93—94, 28 септ. 1878).

222 Теплов, В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889, с. 176.

223 БАН НА, ф. 1 к, оп. 2, а. е. 1411, л. 1470—1471.

224 Теплов, В. Цит. съч., 174—175.

225 ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 84, л. 125—126, 142.

226 Пак там, а. е. 27, л. 104.

Дондуков-Корсаков по този въпрос[227]. Йосиф I отговаря на Григорий, че разговарял по повдигнатия от него проблем със съответните административни лица, но окончателно решение все още нямало, защото става дума за много важен въпрос, който засяга основите на бъдещия устав за управлението на Екзархията. Съветът му е да избягва да се меси в работите на гражданското ведомство, а колкото до намесата на гражданските власти в духовните дела, „съобщил където трябва“[228].

Със същото наставление към своите подчинени отговаря и централното гражданско управление. Завеждащият Отдела на народната просвета и духовните дела проф. М. Дринов по молба на екзарха издава на 11 август 1878 г. разпореждане до местните административни власти да се въздържат от каквото и да е вмешателство в чисто духовните работи; в случаи на недоразумения или пререкания с местното духовенство да съобщават подробно на губернатора и да изчакват неговите инструкции[229]. Русенският губернатор запознава подчинените си с този документ и същевременно отправя остра бележка на никополския управител[230], а в Бабадаг провежда специално разследване[231].

Така или иначе, до края на Временното руско управление инструкция, за каквато настоява Григорий Доростоло-Червенски, не се издава. Това е обяснимо предвид породената от решенията на Берлинския конгрес неопределеност на положението на Екзархията, на допълнително усложнената помирителна роля на Русия в българо-гръцките отношения и в крайна сметка изобщо на политическите затруднения, в които тя е поставена въпреки победоносната война.

Законодателните актове, които издава отделът на М. Дринов, са главно по учебното ведомство, но имат пряко или косвено отношение към Екзархията. „Временният устав на народните училища“ определя структурата на училищното дело, поставя го на единна основа и под ръководството на държавната власт. Екзархията през краткотрайната си съзидателна дейност прави сериозен опит да уеднакви учебните програми за различните степени на обучението (в повечето епархии това е постигнато напълно за началните училища) и поема училищата под собствена закрила и контрол. Презумцията е при новите условия тази тенденция да се задълбочи и доразвие, но ролята на църквата е заменена с тази на държавата. Функциите на Екзархията в учебното дело видимо се изземат[232]. Предвижда се намеса на гражданската власт в организацията и управлението даже на духовните училища. Според „Правилата за временните духовни училища“, изпратени за мнение на архиереите, директорите и учителите ще се определят от управляващия Отдела на народното просвещение и духовните дела и ще се потвърждават от императорския комисар. Архиереят, в чиято епархия са училищата, ще се смята за техен попечител и почетен председател на настоятелството. Издръжката на преподавателското тяло ще бъде за сметка на местните казначейства[233]. Като предвижда откриването на две привременни духовни училища (с по 2 класа и 1 подготвителен), на чиято

[227] Пак там, а.е. 8, л. 120—121, 125—126.
[228] Пак там, а.е. 28, л. 9.
[229] Пак там, а.е. 27, л. 19.
[230] Пак там, л. 27.
[231] Пак там, л. 74—78.
[232] По повод решението на градския съвет за нов статут на училището в Никопол между Григорий Доростоло-Червенски и русенския губернатор се разменят приглушени престрелки (пак там, л. 31—33; а.е. 84, л. 186—187).
[233] Пак там, а. е. 27, л. 64—69.

база по-късно да се разгърнат пълни семинарии, М. Дринов проявява специален интерес към състоянието на Петропавловското богословско училище и възлага ръководството му на епископ Климент Браницки.

Централното гражданско управление изпраща за мнение на българските архиереи основни документи, като Временни правила за образуване на земска войска в Княжество България, Въпросник за принципите за държавно устройство на Княжеството и пр.[234] Отделът на М. Дринов изисква от епархиите пълна информация, за да се състави адрес-календар по духовното ведомство: брой на църквите, брой на разрушените и ограбените; брой на свещениците и членовете на смесените съвети; брой на онези духовници, които имат качествата да станат учители; манастирски и църковни имоти; автобиографични данни за епископите и митрополитите[235]. Препоръчва се повсеместно въвеждане на метрическите книги за раждане, кръщаване, бракосъчетание и смърт[236]. Издава се разпореждане за строго ограничаване на погребенията в богослужебните храмове. С тази чест можели да бъдат удостоявани само духовни лица с архиерейски сан, свещенодействували повече от десет години, и миряни с изключителни заслуги към църквата[237].

От особена важност е реформата от 16 септември 1878 г. за отмяна на владичината. Материалната издръжка на висшия клир се осигурява от правителството под формата на заплата[238]. Преобразованията, които Временното руско управление въвежда по отношение на църквата, са с определена тенденция към нейното подчиняване на държавната власт. Същевременно те са малко или повече ограничени и половинчати не само поради краткото време, в което е трябвало да бъдат проведени, но най-вече поради международната конюнктура около и след Берлинския конгрес, ограничил завоеванията на Санстефано и създал обективно противоречивост и неопределеност в статута на църковното ведомство.

На самия конгрес изобщо не става дума за положението на Екзархията в светлината на обсъжданите проекти за политическо разпокъсване на Санстефанска България. Въпросите за вероизповеданието по инициатива на френските представители се коментират в най-общ план и с оглед гарантиране интересите на западните християни и учреждения, главно на католиците в Османската империя, Сърбия, Румъния и Българското княжество. В постановленията на договора, отнасящи се за споменатите държави, навсякъде стои формулата за свобода и равенство на вероизповеданията, за свобода на йерархическото устройство на верските общини и на техните връзки с духовните им началници[239]. Тази обща формулировка, приложена към различния политически статут на българските земи (Княжеството, Източна Румелия, Македония и Одринска Тракия, Западните покрайнини и Северна Добруджа), дава възможност за различни и противоречиви тълкувания.

Българската общественост единодушно настоява за запазване на екзархийското ведомство в Източна Румелия, Македония и Одринска

---

[234] Пак там, л. 9—14, 72—73.

[235] Пак там, а. е. 28, л. 8; а. е. 84, л. 145—146. Вж. изготвените сведения за Самоковската епархия — НБКМ БИА, II А 6971.

[236] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а. е. 27, л. 15.

[237] Пак там, л. 34.

[238] Пак там, л. 30; а. е. 28, л. 19—22.

[239] Протоколите на Берлинския конгрес. С., 1885, 229—246 (членове: 5 — за Българското княжество, 27 — за Черна гора, 35 — за Сърбия, 44 — за Румъния, 62 — за Османската империя).

Тракия. Климент Браницки отправя към княз Дондуков-Корсаков предложение да се свика събрание на българските владици и на други лица, назначени от императорския комисар, за да се обсъдят устройството на църквата и нейното бъдеще, преди всичко как на практика да се запази духовното единство, и въпросът за схизмата[240]. За същото настоява в записката си от 15 септември 1878 г. Антим Видински[241].

М. Дринов в качеството си на управляващ отдела на Народното просвещение и духовните дела отправя до А. Б. Лобанов специална записка „Българският църковен въпрос във връзка с Берлинския договор", към която прилага съставеното от компетентни български духовници изложение върху историческия ход на църковния въпрос. Емоционално свързан с проблемите на своя народ, М. Дринов защитава историческото право на българите за църковна самостоятелност и търси юридическо основание за това във фермана и в постановленията на Берлинския договор. Според неговия проект освен епархиите, които твърдо са в границите на Екзархията, ведомството ѝ трябва да се разпростре върху Дебърска, Поленинска, Струмишка епархия, където проведеният от турското правителство плебисцит е показал българското надмощие. Един бъдещ плебисцит в Мелнишка, Мъгленска, Воденска и Пелагонийска епархия също би показал законността на присъединяването им към Екзархията. Що се отнася до Серска, Костурска, Драмска, Солунска и Одринска епархия, в които има и гръцки селища, решението на въпроса според българското желание ще срещне затруднения и засега поне той не трябва да се поставя, с изключение на Одринската епархия, която от много съображения е добре да бъде присъединена към българската църква[242].

Самият Дондуков-Корсаков, свидетел на народното недоволство от клаузите на Берлин, също намира за справедливо и политически оправдано да се обезпечи екзархийското ведомство в Македония и Одринска Тракия. Той си служи с въздействуващия в Русия аргумент, че в противен случай съществува реална опасност от „отпадане на цялото българско население в Македония от православието". Неговите схващания, развити в записка под същото заглавие като на Дринов, не срещат обаче одобрението на руското външно министерство. Становището на министерството, съгласувано с император, е, че член 62 от Берлинския договор се отнася от гледна точка на Вселенската православна църква само до религиозните общини с вече призната каноническа самостоятелност, каквато Българската екзархия не е. Следователно към нея този член не може да бъде отнесен, без да се наруши каноническото право. Затова усилията на руските административни власти в България трябва да бъдат насочени към постигане на спогодба между Цариградската патриаршия и Екзархията, т. е. към премахване на схизмата и каноническото признаване на българската църква[243].

От своя страна Цариградската патриаршия не допуска и мисълта за разпространяване на екзархийската власт върху територии от Османската империя, където тя се смята за единственото законно православно ведомство. Същевременно е готова да признае юрисдикцията на Екзархията в рамките на Княжество България — ситуация, която много напомня проекта на Григорий VI от 1867 г. за решаване на българския църковен въпрос. Турското правителство в този момент смята фермана от 1870 г. за

[240] Литературен архив, т. 5, 184—186.

[241] Въргов, Хр. Конституцията на българската православна църква (История и развой на екзархийския устав 1871—1921). С., 1921, с. 19 сл.

[242] Дринов, М. Съчинения. Т. 1. С., 1915, 59—65; Освобождение Болгарии..., т. 3, 190—191.

[243] Пак там, 291—292.

невалиден юридически акт, пък и не споделя българското тълкуване на чл. 62 от Берлинския договор като основание за екзархийско присъствие в Македония и Тракия. На същото мнение са и западните сили, водени от нескритото желание да толерират елинизма за сметка на националното развитие на българите.

При такива условия и при различно тълкуване на чл. 62 въпросът за статута на Екзархията и нейния диоцез стои висящ. На практика той се съсредоточава в спорове за седалището на екзарха.

След подписването на предварителния договор в Сан Стефано логично е екзархийското седалище да се премести в освободените земи. Русия настоява за това с оглед надеждите за постигане на българо-гръцка спогодба. Първоначално и шефът на Временното руско управление не вижда причина Йосиф I да остане в Цариград. По негова заповед екзархът на 1 юни 1878 г. пристига в Пловдив, където престоява, с едно временно връщане в турската столица (29 октомври—20 декември 1878 г.), до 9 януари 1880 г. Той не е могъл да се противопостави на желанието на руските власти. Същевременно напускането на Цариград е направено така, че да не бъде възприето като окончателно. Още на 5 април на последното си редовно заседание Светият синод, предвид страховете, че Санстефанският договор не ще бъде международно признат, бе решил Йосиф I да остане в турската столица до окончателното изясняване на положението.

Заминавайки по нареждане на Дондуков за Пловдив, екзархът предвидливо узаконява с такрир пред Портата оставането на архимандрит Теодосий Голованов като заместник на екзарха със съвет от шест души. Под предлог за „борба с униатството в Македония" екзархът получава съгласието на Дондуков, чието мнение за екзархийското седалище междувременно е еволюирало, да отиде временно в Цариград. Фактически целта му е да не губи връзка с турското правителство, да подготви почвата за запазване на екзархийската власт в останалите под османско владичество български епархии. Йосиф I предприема постъпки за изпращане временно управляващ във Велешка, Скопска и Охридска епархия, както и за разрешение да се пристъпи към избиране на митрополити за Поленинска, Дебърска и Струмишка епархия. Обнадежден е от посланика А. Б. Лобанов, от драгомана М. К. Ону и от представителя в Европейската комисия А. А. Шепелев, макар че те официално провеждат руския правителствен курс за окончателно преместване на екзархийското седалище.

Второто му и окончателно завръщане в Цариград е предизвикано от радетелите за национално единство, произхождащи от Македония и Източна Румелия. Още през лятото на 1879 г. със знанието на екзарха те замислят поредната акция за натиск върху руската дипломация. Специално съставена комисия в Цариград начело с изпратения от Панарет Пловдивски Методий Кусев започва преговори с папския викарий Брунони, като взема всички мерки руското посолство да бъде известено за тях. Трикът с унията и този път успява. Посланическите доклади създават смущение в Петербург. Следват инструкции да не се пречи на завръщането на българския екзарх в Цариград[244].

И така, проявявайки изключителна далновидност, екзарх Йосиф със съдействието на съмишлениците си успява при крайно заплетената политическа обстановка да запази екзархийското седалище в османската столица. За да се върне и да се задържи там, екзархът е трябвало умело да

[244] Подробно по тези въпроси вж. Кирил, патриарх български. Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война. Т. 1, кн. 1. С., 1969, 11—68.

се показва лоялен и към руските власти, и към Високата порта, да разговаря и да търси съчувствие при представителите на западните сили, да се възползува от всяко възникващо между силите противоречие или от личните симпатии на отделни техни представители, без да се обвързва с никого от тях. Всяка негова крачка е премислена и подчинена на крайната цел — при наложеното неблагоприятно решение на българския политически въпрос да се осигури църковно единство като основа за бъдещо политическо обединяване. Според преценката на един френски дипломат позицията на българския екзарх е изключително мъдра и патриотична[245]. Действията на екзархийските дейци в тези месеци са подкрепени от българската общественост. Те са предизвикани и насърчавани от повсеместното протестно движение срещу тежките за нашия народ решения на Берлин.

Съпротивата срещу Берлинския договор, преминала през няколко фази и изразила се в различни форми, е проучена сравнително пълно, особено през последните десетилетия. Тук ще си позволя да напомня известни факти за участието на Екзархията и нейните сътрудници в тази съпротива.

Преди сключването на предварителния договор и непосредствено след това от името на българското население в Македония се организира интервенция пред руските власти за навлизане на освободителните войски в този район и за запазване на националното единство. Акциите са предизвикани от факта, че определената по Одринското примирие демаркационна линия достига на запад до Кюстендил и Горна Джумая, и от небезоснователните слухове, че в крайна сметка свободна България ще бъде ограничена на север само от Стара планина. Инициаторите и ръководителите на акциите, изразяващи се в подаване на петиции, изпращане на делегации до руското командуване и Гражданската канцелария, са представители на българската интелигенция и на духовниците, произхождащи от Македония. Под многобройните молби стоят печатите и имената на църковни общини и настоятелства, на екзархийски наместници и митрополити. Особено активни са Натанаил Охридски, Методий Кусев, наместникът на скопския и велешкия владика протоирей Тодор Митов и др.[246]

След като решенията на Берлинския конгрес стават известни, протестното движение придобива още по-голям размах. В Пловдив, където по това време са съсредоточени голямата част от българските дейци от Тракия и Македония, където са екзархът, Натанаил Охридски, Панарет Пловдивски, се взема решение за съставяне на мемоар до шестте Велики сили. През август Йосиф I разпраща окръжно писмо, в което се казва, че решенията на Берлинския конгрес са толкова убийствени за българския народ, щото не е възможно да се оставят без официално осъждане от страна на всички българи. Той приканва архиереите да организират събиране на подписи под съставения меморандум и средствата за издръжка на делегацията, която ще го поднесе[247]. През септември екзархът се обръща към Серафим Сливенски с предложение да се отправи от името на двете източнорумелийски епархии — Пловдивската и Сливенската — отделен меморандум, в който трябвало да се подчертае, че единственото средство за създаване на трайно положение е съединяването на Източна Румелия с

[245] AMAE, CP, Turquie, t. 416, 379—386.

[246] Христов, Хр. Цит. съч., 188—190; Дойнов, Д. Национално-революционните борби в югозападна България през 60-те и 70-те години на XIX век. С., 1976, 176—184; Комитетите „Единство"..., 23—63.

[247] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 28, л. 10—11, 18.

Княжеството[248]. Двата меморандума с голям брой подписи са връчени — първият на посланиците на Великите сили, вторият на Европейската комисия, заседаваща в Пловдив[249]. Под адреса на депутатите от Търновското учредително събрание против решенията на Берлинския конгрес, отправен до Горчаков, също се подписват деветимата архиереи, участници в събранието[250].

Значителна е ролята на екзархийските архиереи в създаването и ръководството на комитетите „Единство“[251]. Възникнали през 1878 г. и действуващи под прикритието на благотворителни дружества, те имат всъщност ясна политическа цел — с всякакви средства, включително въоръжена борба, да съдействат за пълно освобождение и национално обединение. Продължители на революционната комитетска традиция при новите условия, „Единство“ са легални дружества с широка социална основа. В състава им се открояват дейци на революционно-освободителното движение, представители на интелигенцията, на патриотичното духовенство. Архимандрит Стефан е почетен председател на Търновския комитет, митрополит Мелетий — на Софийския, митрополит Иларион — на Кюстендилския, Партений Велички — на Видинския, Григорий Доростоло-Червенски — на Русенския. Управляващият Врачанската епархия архимандрит Константин е организатор на комитета в Плевен, архиерейският наместник поп Тодор развива широка организаторска дейност в Златишко-Пирдопския и Орханийския район и пр.

Но и в този случай ролята на посочените лица не е равностойна. Различията във възгледите и характерите дават отпечатък върху облика и дейността на съответните комитети. Известният противник на революционното действие митрополит Григорий трудно би могъл да сътрудничи с хора като Н. Обретенов и З. Стоянов. Под негово и на обкръжението му влияние Русенският комитет действа предимно като благотворителен и се въздържа да се ангажира с по-активна подкрепа на въстанието в Македония. Дълбоките противоречия между ръководството и бившите революционери парализират неговата активност[252]. Дейната роля пък на митрополит Мелетий като председател на Софийския комитет е продължение на поведението му по време на Априлското въстание и годините на войната. Този комитет е в пряка връзка с ръководството на Кресненско-Разложкото въстание и се превръща в отправен пункт на доброволци, оръжие, храни и боеприпаси за въстаниците. Консулите в София са единодушни, че митрополитът е начело на трескавото движение в подкрепа на въстанието, че използва всякакви средства, за да го снабдява с пари и оръжие. По негово разпореждане поп Тодор — председател на тайна комисия, съставена за тази цел, обикалял диоцеза на епархията, за да събира средства за въоръжаването на нови доброволчески отряди[253].

Известни и всепризнати са заслугите на Натанаил Охридски като организатор и ръководител на Кресненско-Разложкото въстание (1878—

---

[248] БАН НА, ф. 46к, а.е. 274 (писмото от 12 септ. 1878 г.).

[249] Кирил, патриарх български. Панарет, митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950. 392—393.

[250] Освобождение Болгарии..., т. 3. №319.

[251] На тяхното създаване, състав, задачи и дейност до 1885 г. е посветено цитираното вече и най-пълно досега изследване на Дойнов, Д. Комитетите „Единство“..., на което се опирам, скицирайки накратко участието и ролята на екзархийските дейци.

[252] Дойнов, Д. Комитетите „Единство“..., 124—127.

[253] AMAE, CPC, Turquie, Sofia, t. 1, p. 240.

1879)[254]. Изтъкнат общественик и църковен деец, Натанаил Охридски не бил чужд на революционните планове за освобождение на отечеството. Поддържал е връзки с Г. С. Раковски и В. Левски. Като митрополит в Охрид имал славата на независима и волева личност. Отношенията му с местната османска власт били обтегнати и на няколко пъти тя прави опит да го отстрани от Охрид. По искане на правителството той е повикан през август 1877 г. в Цариград. Цялата дейност на Натанаил Охридски е подчинена на безкомпромисната му любов към отечество и народ, на справедливата борба за национално единство.

Какво е отношението на екзархийските дейци в Източна Румелия към спонтанно избухналото протестно движение против Берлинския конгрес? През юли 1878 г. Панарет Пловдивски организира две събрания на по-известните личности, намиращи се в Пловдив, с цел да се обсъдят бъдещите действия, да се канализира и направлява стихийният народен протест. Тази инициатива не довежда до създаване на организация и ръководен център. Тайният комитет, основан на 24 юли и преустроен през октомври 1878 г. в комитет „Единство", е дело на други дейци — на бившите революционери и комитаджии[255].

Ръководството на „Единство" след 26 октомври е в ръцете на „крайните", сред които са известните ни екзархийски деятели Г. Тилев, М. Кусев, Др. Цанков. В кръга на „умерените" (Панарет Пловдивски, Г. Начов, Ст. Чомаков, Ив. Ев. Гешов и др.) е авторитетното присъствие на екзарх Йосиф. Отлично информиран върху отношението на Великите сили по въпроса за Източна Румелия вследствие многократните разговори, водени с руски и западни представители, той смята лозунга на „крайните" — борба за незабавно съединение с Княжеството, за нереален. Усилията според него трябва да бъдат съсредоточени към постигане на максимално най-благоприятен статут на областта, който би улеснил бъдещото ѝ присъединяване към свободна България.

Противоречия между „крайни" и „умерени" относно целите и методите на комитетите „Единство" съпътстват тяхната неколкомесечна интензивна практическа, пропагандна и организационна дейност. Изходът на борбата за налагане на едното или другото становище зависел от това, кой ще овладее ръководството на комитетската мрежа. В създадения през януари 1879 г. Централен комитет за Южна България екзарх Йосиф не участвува. На 28 март той обаче е избран за негов председател. На 16 април си подава оставката с мотивировката: „Целта на този комитет е да работи против Берлинския трактат; понеже по-после аз ще трябва да защищавам правата на българите вън от Източна Румелия, в Македония, като се опирам на Берлинския трактат, ако аз сега продължавам да бъда председател на Ц. комитет моите действия ще бъдат непоследователни и аз ще загубя правото си да защищавам тия българи."[256]

В името на главната си цел — запазване на екзархийското седалище в Цариград, Йосиф I действително се въздържа да се замесва в дела, които биха го компрометирали пред турските власти и пред Великите сили. Затова отказва да участва в Търновското учредително събрание и да възглави делегацията, търсеща в Европа застъпничество за съдбата на Южна България. Това, че приема, макар и за съвсем кратък срок, да възглави

[254] Кирил, патриарх български. Натанаил, митрополит Охридски и Пловдивски (1820—1906). С., 1952; Съпротивата срещу Берлинския договор. Кресненското въстание. С., 1955; Дойнов, Д. Кресненско-Разложкото въстание 1878—1879. С., 1979.

[255] Дойнов, Д. Комитетите „Единство"..., 156—166.

[256] Освобождение Болгарии..., т. 3, с. 571.

Централния просъединистки комитет, е в несъответствие с основаната му линия за съблюдаване на поне външна неангажираност. Направено е с оглед да наложи своята и на „умерените" позиция, което в крайна сметка успява. Централният комитет възприема за програма минимум на българските искания в Южна България унищожаването на четирите точки от Берлинския договор за Източна Румелия: да няма турски гарнизони по Балкана, генерал-губернаторът да се назначава от европейските сили, а не от Портата, гражданските и военните чиновници в областта да не се назначават от султана, а от генерал-губернатора и в случаи на смущения султанът да няма право да изпраща войски за омиротворяване.

Тази платформа и наскоро след това последвалата по силата на обективните обстоятелства (установяване на автономна власт в лицето на генерал-губернатора Алеко Богориди) официална забрана на южнорумелийските комитети „Единство" и на техните „военни филиали" — Гимнастическите дружества, се разминават със спонтанните пориви за съпротива на народните маси в Източна Румелия. А оттам и с общобългарското съпротивително движение, включително с борбата на българите в Македония за освобождение[257]. Но тази платформа е подкрепяна и насърчавана от руската политика. Съобразена е с обективната ситуация на надмощие на западноевропейската концепция по Източния въпрос в конкретния момент. И не за първи път в историята на българите компромисният вариант се оказва неизбежен, а желаният — въпреки масовата поддръжка, нереален.

Как в крайна сметка се отразяват върху статута на екзархийското ведомство и диоцез резултатите от войната и последвалите я международни договори?

Да започнем от Добруджа. Прави впечатление фактът, че за разлика от Източна Румелия, Македония и Одринска Тракия протестите в Добруджа срещу Берлинския договор са твърде бледи. Това се дължи, наред с други причини и на обстоятелството, че добруджанските българи до последния момент се надяват постановленията на Санстефанския предварителен договор за Добруджа, утвърдени в Берлинския договор (при известно териториално разширение за сметка отново на България), на практика да не бъдат приложени. Защото не било тайна, че румънското правителство последователно протестира срещу руския вариант за компенсиране на Румъния заради участието ѝ във войната чрез Северна Добруджа, но отнемайки ѝ Южна Бесарабия, която румънците смятат за своя земя и с по-важно стратегическо значение[258].

През ноември 1878 г. Румъния поема управлението на Северна Добруджа. Скоро след това до митрополията в Русе започват да пристигат тревожни вести. Българската община в Бабадаг се оплаква, че румънските власти принуждавали българския свещеник да споменава името на букурещкия митрополит вместо това на Григорий Доростоло-Червенски, а те винаги вярвали, че духовно ще останат под управлението на Българската екзархия[259]. Тулчанският свещеник Руси Стоянов съобщава за действия на румънците по изземането на българските храмове. В с. Черна изгонили попа, защото не им дал ключовете, а в Бабадаг арестували учителя[260].

---

[257] Подробно за борбата между „умерени" и „крайни" в ръководството, програмите и дейността на комитетите „Единство" в Източна Румелия вж. Дойнов, Д. Комитетите „Единство"..., 185—259.

[258] Христов, Хр. Цит. съч., с. 140, 145, 178, 208—209, 219—220; Тонев, В. Временното руско управление в Добруджа (1877—1879). — ИП, 1982, № 6, 33—34, 36.

[259] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 24, л. 105.

[260] Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето възраждане. С., 1917, с. 49.

Принудата на българите да признаят румънската църковна власт се упражнявала и чрез изискването гражданският брак да предшествува църковната венчавка. Изобщо, преследвало се всичко узаконено от Екзархията[261].

Грубите методи на новата политическа власт в Северна Добруджа се натъкват на съпротивата на екзархийските привърженици. В Тулча е постигнато споразумение между българските и руските свещеници да заявят колективно, че те зависят от епархийския съвет и следват неговите инструкции. „А ние — четем в писмо на същия съвет до митрополит Григорий — ще кажем, че като схизматици сме съвършено отделени от православната румънска църква и сме привързани на Екзархията."[262] Българите, които никога не приеха схизмата, сега са готови да се позовават на нея, само и само да останат под екзархийско ведомство. Съпротивата продължава през цялата 1879 г. Особено упорити са населението и духовенството в Тулча. Поп Дионисий е арестуван и впоследствие екстрадиран. Архиерейският наместник Енчо Димитров, подложен на силен натиск, предпочита да се върне в България, а не да се подчини на румънската църква. При посещението си в Тулча М. Когълничану заявява пред българската делегация, че трябва да се простят един път завинаги с българска Добруджа; комуто това не се харесва, да се изсели в България или в Русия. А пред новия архиерейски наместник — поп Руси Стоянов, открито отрича възможността за църковна свобода на българското добруджанско население[263].

Григорий Доростоло-Червенски, от когото българското духовенство от Тулчанския санджак търси отговор, е убеден, че няма право на своя глава да решава бъдещето на Северна Добруджа в църковно отношение. Това е въпрос от компетенцията на върховното началство на българската църква и само с негово разрешение може да се откаже от каноническата си власт над православните в Тулчанския санджак[264]. „Аз нямам право да отчуждавам от Екзархията епархии и да ги подчинявам на друга църква."[265]

Екзарх Йосиф обаче се бави да даде исканите от Григорий инструкции, как да се държи българското духовенство след преминаването на Добруджа под румънска власт. Като глава на българската църква, поставен след Берлинския конгрес в крайно затруднено положение, неговото основно внимание и грижи са насочени към запазване на екзархийското ведомство в Източна Румелия, Македония и Одринска Тракия. Въпросът за църковната принадлежност на Добруджа екзархът вероятно е смятал за предрешен, но отлагал да се ангажира с открито становище. На упоритите настоявания на Григорий Доростоло-Червенски, че трябва да се намери изход от ненормалното положение, екзархът го съветва да отправи протест срещу нарушаването на архиерейските му права в Добруджа. Митрополит Григорий, отбягвайки също да поеме отговорността върху себе си, отговаря, че без да има на разположение официалните разпореждания на румънската църква и правителство, едва ли е основателно да отправя протест. Затова отново моли за писмени указания за начина на евентуалните му възражения[266].

---

[261] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 84, л. 232—233.
[262] Чилингиров, Ст. Цит. съч., с. 52.
[263] Пак там, 48—50.
[264] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 84, л. 235.
[265] Пак там, л. 273—274.
[266] Пак там, л. 239.

Като изчаква принципното решение на въпроса от главата на българската църква и от гражданското управление, доростоло-червенският митрополит продължава да смята Тулчанския санджак за част от своето духовно ведомство. Показателен за това е фактът, че през март 1879 г. той освобождава по лична молба дотогавашния си наместник в Тулча, но веднага определя на негово място свещеника Руси Стоянов[267]. Като информира за това членовете на епархийския смесен съвет, митрополитът ги съветва да се държат внимателно и да не дават повод за антибългарски настроения у гражданските власти и за намесата им в духовните дела[268].

Обсъждал ли е екзархът въпроса за църквата в Добруджа с представителите на Временното руско управление и какво е тяхното становище — в тази насока не успях да се добера до никакви сигурни сведения. Единствената информация се съдържа в писмото на Григорий Доростоло-Червенски до Димитраки бей в Тулча от 18 юни 1879 г.[269] Споменава се, че екзархът помолил събраните в Търново по време на Учредителното събрание владици да помислят как да се постъпи със случая Добруджа. Тяхното мнение, което устно съобщили на Йосиф I, е, че съгласно църковните правила Екзархията не може да има ведомство в територии, които политически принадлежат на друга православна държава.

Като продължава да се въздържа от определен отговор до подчинените си в Тулча, митрополит Григорий, както и останалите владици, събрани в Търново, е бил убеден, че въпросът е с еднозначно решение, т.е. че е невъзможно да задържи този район под свое ведомство. Още повече, че в някои части на Тулчанския санджак започнало да се формира мнение за присъединяване към румънската църква[270]. Единствената надежда на доростоло-червенския митрополит е, че румънската църква ще има пред очите си живия пример за толерантното отношение на екзархийската власт към влашките църкви, училища и общини. „Ние не вярваме румънската църква да постъпи диаметрално противоположно, да преследва славянския език, защото тогава ще покаже, че не съзнава посланието си.“[271]

Загрижен главно за осигуряване на известна църковно-училищна автономност за българите в Румъния, Григорий Доростоло-Червенски се обръща на 2 октомври 1879 г. към министъра на изповеданията в Княжеството М. Балабанов и като му съобщава за неясното и тревожно положение в Добруджа, го приканва да вземе мерки за предотвратяване на евентуални неприятни следствия[272]. Няколко дни по-късно той научава официалното становище на българското правителство. Телеграмата на М. Балабанов гласи: „Съгласно с мнението на Екзарх Йосиф молим Ви да дадете архипастирските си благословии на православното духовенство и на християните в Добруджа, като ги приканите същевременно да признаят духовната румънска власт. За езика им в църквите румънското правителство се ручава.“[273]

Съобщавайки съдържанието на правителствената телеграма, на архиерейския наместник в Тулча, митрополит Григорий му нарежда да тури в действие „екзархийската и правителствена заповед“. В изпълнение на същата заповед той отправя на 12 октомври 1879 г. последното си пастирско

---

[267] Пак там, л. 248—249.
[268] Пак там л. 249.
[269] Пак там, л. 274—275.
[270] Пак там; вж. и л. 273—274.
[271] Пак там.
[272] Пак там л. 283.
[273] Пак там, л. 287.

Принудата на българите да признаят румънската църковна власт се упражнявала и чрез изискването гражданският брак да предшествува църковната венчавка. Изобщо, преследвало се всичко узаконено от Екзархията[261].

Грубите методи на новата политическа власт в Северна Добруджа се натъкват на съпротивата на екзархийските привърженици. В Тулча е постигнато споразумение между българските и руските свещеници да заявят колективно, че те зависят от епархийския съвет и следват неговите инструкции. „А ние — четем в писмо на същия съвет до митрополит Григорий — ще кажем, че като схизматици сме съвършено отделени от православната румънска църква и сме привързани на Екзархията."[262] Българите, които никога не приеха схизмата, сега са готови да се позовават на нея, само и само да останат под екзархийско ведомство. Съпротивата продължава през цялата 1879 г. Особено упорити са населението и духовенството в Тулча. Поп Дионисий е арестуван и впоследствие екстрадиран. Архиерейският наместник Енчо Димитров, подложен на силен натиск, предпочита да се върне в България, а не да се подчини на румънската църква. При посещението си в Тулча М. Когълничану заявява пред българската делегация, че трябва да се простят един път завинаги с българска Добруджа; комуто това не се харесва, да се изсели в България или в Русия. А пред новия архиерейски наместник — поп Руси Стоянов, открито отрича възможността за църковна свобода на българското добруджанско население[263].

Григорий Доростоло-Червенски, от когото българското духовенство от Тулчанския санджак търси отговор, е убеден, че няма право на своя глава да решава бъдещето на Северна Добруджа в църковно отношение. Това е въпрос от компетенцията на върховното началство на българската църква и само с негово разрешение може да се откаже от каноническата си власт над православните в Тулчанския санджак[264]. „Аз нямам право да отчуждавам от Екзархията епархии и да ги подчинявам на друга църква."[265]

Екзарх Йосиф обаче се бави да даде исканите от Григорий инструкции, как да се държи българското духовенство след преминаването на Добруджа под румънска власт. Като глава на българската църква, поставен след Берлинския конгрес в крайно затруднено положение, неговото основно внимание и грижи са насочени към запазване на екзархийското ведомство в Източна Румелия, Македония и Одринска Тракия. Въпросът за църковната принадлежност на Добруджа екзархът вероятно е смятал за предрешен, но отлагал да се ангажира с открито становище. На упоритите настоявания на Григорий Доростоло-Червенски, че трябва да се намери изход от ненормалното положение, екзархът го съветва да отправи протест срещу нарушаването на архиерейските му права в Добруджа. Митрополит Григорий, отбягвайки също да поеме отговорността върху себе си, отговаря, че без да има на разположение официалните разпореждания на румънската църква и правителство, едва ли е основателно да отправя протест. Затова отново моли за писмени указания за начина на евентуалните му възражения[266].

---

[261] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 84, л. 232—233.
[262] Чилингиров, Ст. Цит. съч., с. 52.
[263] Пак там, 48—50.
[264] ОДА — Русе, ф. 43 к, оп. 1, а.е. 84, л. 235.
[265] Пак там, л. 273—274.
[266] Пак там, л. 239.

Като изчаква принципното решение на въпроса от главата на българската църква и от гражданското управление, доростоло-червенският митрополит продължава да смята Тулчанския санджак за част от своето духовно ведомство. Показателен за това е фактът, че през март 1879 г. той освобождава по лична молба дотогавашния си наместник в Тулча, но веднага определя на негово място свещеника Руси Стоянов[267]. Като информира за това членовете на епархийския смесен съвет, митрополитът ги съветва да се държат внимателно и да не дават повод за антибългарски настроения у гражданските власти и за намесата им в духовните дела[268].

Обсъждал ли е екзархът въпроса за църквата в Добруджа с представителите на Временното руско управление и какво е тяхното становище — в тази насока не успях да се добера до никакви сигурни сведения. Единствената информация се съдържа в писмото на Григорий Доростоло-Червенски до Димитраки бей в Тулча от 18 юни 1879 г.[269] Споменава се, че екзархът помолил събраните в Търново по време на Учредителното събрание владици да помислят как да се постъпи със случая Добруджа. Тяхното мнение, което устно съобщили на Йосиф I, е, че съгласно църковните правила Екзархията не може да има ведомство в територии, които политически принадлежат на друга православна държава.

Като продължава да се въздържа от определен отговор до подчинените си в Тулча, митрополит Григорий, както и останалите владици, събрани в Търново, е бил убеден, че въпросът е с еднозначно решение, т. е. че е невъзможно да задържи този район под свое ведомство. Още повече, че в някои части на Тулчанския санджак започнало да се формира мнение за присъединяване към румънската църква[270]. Единствената надежда на доростоло-червенския митрополит е, че румънската църква ще има пред очите си живия пример за толерантното отношение на екзархийската власт към влашките църкви, училища и общини. „Ние не вярваме румънската църква да постъпи диаметрално противоположно, да преследва славянския език, защото тогава ще покаже, че не съзнава посланието си.“[271]

Загрижен главно за осигуряване на известна църковно-училищна автономност за българите в Румъния, Григорий Доростоло-Червенски се обръща на 2 октомври 1879 г. към министъра на изповеданията в Княжеството М. Балабанов и като му съобщава за неясното и тревожно положение в Добруджа, го приканва да вземе мерки за предотвратяване на евентуални неприятни следствия[272]. Няколко дни по-късно той научава официалното становище на българското правителство. Телеграмата на М. Балабанов гласи: „Съгласно с мнението на Екзарх Йосиф молим Ви да дадете архипастирските си благословии на православното духовенство и на християните в Добруджа, като ги приканите същевременно да признаят духовната румънска власт. За езика им в църквите румънското правителство се ручава.“[273]

Съобщавайки съдържанието на правителствената телеграма, на архиерейския наместник в Тулча, митрополит Григорий му нарежда да тури в действие „екзархийската и правителствена заповед“. В изпълнение на същата заповед той отправя на 12 октомври 1879 г. последното си пастирско

---

[267] Пак там, л. 248—249.
[268] Пак там л. 249.
[269] Пак там, л. 274—275.
[270] Пак там; вж. и л. 273—274.
[271] Пак там.
[272] Пак там л. 283.
[273] Пак там, л. 287.

послание до „свещениците и населението на Тулча и цяла Добруджа“[274]. С него освобождава своето паство от екзархийското ведомство и го приканва занапред да признава за духовен глава назначения от румънската църква за архирей на Северна Добруджа епископ Йосиф. Изрично подчертава, че румънското църковно началство според уверенията на българския министър е обещало да запази българския език в богослужението.

Още навремето сред съвременниците на събитията се формира версията, че едва ли не Григорий Доростоло-Червенски е виновникът за отпадането на Тулчанския санджак от екзархийския диоцез, че той самоволно дигнал ръце от своите добруджански пасоми[275]. Това не отговаря на историческата истина. Въпросът за църковната принадлежност на добруджанското българско население е предрешен от Русия. Отстъпвайки тези територии на Румъния, руското правителство и църква не са могли да не бъдат наясно, че това неминуемо ще доведе до подчиняването им на румънската църква по силата на правилото, че една православна църква не може да има ведомство в земи, политически принадлежащи на друга православна държава. От такава гледна точка постановленията на Берлинския договор за свободата на верските общини да поддържат връзки с духовните си началства, независимо къде се намират те, са обезсилени. Уверенията на княз Дондуков-Корсаков, изказани през май 1878 г. в Тулча пред епископ Климент Браницки, че Добруджа ще остане канонически екзархийска епархия[276], едва ли са имали друго основание освен искрено желание да се внесе за момента успокоение сред населението.

След решаването на въпроса за политическата съдба на Северна Добруджа в Сан Стефано и в Берлин за румънската църква също е нямало съмнение, че ще разшири своя диоцез върху новоприсъединените земи. Писмото от ноември 1878 г. на примата ѝ, митрополит Калиник, до цариградския патриарх, познато ни от запазената в архива на Панарет Рашев чернова, е красноречиво. Вижда се, че между предстоятелите на двете църкви вече са били разменени писма за преминаването на Добруджа към румънската църква. Като изказва своето задоволство от факта, че синодът на Великата църква признава присъединяването на Северна Добруджа към православната църква на Румъния, митрополит Калиник изразява несъгласие с патриарха, че трябвало да смята българското духовенство за схизматично, и същевременно твърдо отстоява тезата за независимост на румънската църква от цариградския вселенски престол[277]. От своя страна Русия е заинтересована въпросът за църковното положение на Добруджа да бъде уреден тихомълком и безконфликтно. Важното било румънската църква да покаже и в този конкретен случай, че не признава наложената над Екзархията схизма, за да бъде тя обезсилвана в очите на православния свят с оглед желаната от Русия перспектива за нейното отменяне и за възстановяване на църковното единство в православния Изток. Колкото до поетите от правителството и църквата на Румъния задължения да бъде запазен българският език в църквите и училищата на Добруджа, практиката много скоро показа тяхната несъстоятелност.

Сходна е съдбата на населението от Западните български покрайнини, отстъпени на Сърбия според Санстефанския (районът на Ниш и Лесковац) и Берлинския (районите на Пирот, Враня и част от Трънския) договор. В

---

[274] Пак там, л. 287—288.
[275] Марица, 5, №384, 7 май 1882; Марков, М. Г. За Добруджа. С., 1914, с. 7.
[276] БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 156—161.
[277] НБКМ БИА, ф. 8, а.е. 2, л. 59—60.

църковно-административно отношение това са Нишката епархия, по-голямата част от Нишавската и Враня от Скопската епархия.

Известно е, че Сърбия се намесва във войната едва в края на 1877 г. и основните ѝ сили действат по течението на р. Нишава. Сръбските войски заемат Ниш, Пирот, Бела Паланка. Българското население ги посреща като освободители, но скоро разбира целите на сръбската военно-политическа кампания — да се осигурят условия за присъединяването на тези територии към Сръбското княжество. С оглед предстоящите дипломатически форуми, на които ще се обсъждат последиците от войните, Сърбия искала да излезе с „доказателства", че тези земи са населени преобладаващо от сърби и че по право ѝ принадлежат. Организирането на благодарствени адреси до княз Милан с искане за включване в границите на неговото княжество се натъква на сериозна съпротива от страна на населението. Особено упорита е тя в Нишавската епархия и в центъра ѝ Пирот, където начело на народното антисръбско движение застава управляващият от 1874 г. епархията митрополит Евстатий Пелагонийски. Отказът му да се подчини на сръбската църква, проведеният под негово ръководство народен плебисцит с противоположни на желаните от сръбските власти резултати, антисръбската демонстрация на 9 февруари 1878 г. — всичко това е последвано от репресии над българското население и неговите водачи. Арестувани са първенците, а Евстатий Пелагонийски е заточен в Крушевац. Освободен е вследствие официалните постъпки на Русия пред сръбското правителство, но няколко месеца по-късно, през юни, той е насилствено екстерниран.

Подобно отношение към предстоятеля на екзархийската Нишавска епархия е не само отговор на неговата последователна патриотична позиция, а е и изпълнение на предварително замисления план за анексиране на Западните български покрайнини, включително и в църковно отношение. Екзархийското църковно управление трябвало да бъде ликвидирано. Неслучайно още с установяването на сръбската гражданска власт в Пирот пристига сръбски правителствен пратеник по църковните дела — архимандрит Н. Ружичик, който трябвало да играе ролята на помощник на митрополита, а фактически да подготви почвата за обсебване на църковното управление. Решението на Берлинския конгрес (по австро-унгарско предложение) за включването на Пиротския край в сръбските граници окончателно санкционирало проведената ликвидация на екзархийската власт в този район[278].

По-безпрепятствено сръбските власти постигат същия резултат в Нишката епархия. Митрополит Виктор за разлика от своя събрат Евстатий Пелагонийски не се противопоставя на анексионистичните им планове. Още преди войната, колеблив и непоследователен, той изпаднал под влиянието на сърбоманската агентура. След окупирането на Ниш Виктор е оставен на митрополитската катедра, вероятно след като се е отказал от Екзархията и е признал белградския митрополит. Подробности около този акт не са известни. В решението (томос) на Цариградския синод от ноември 1879 г., с което сръбската църква (от 1832 г. автономна) е призната за независима, има специален параграф, визиращ положението на нишкия митрополит, духовенство и паство като схизматични. В него изрично се казва, че преминаването им към сръбската църква трябва да стане според свещените канони. Именно по този повод Руският синод изразява пред

[278] Христов, С. Пиротският окръг и неговото население. — СбНУ, 11, 1894, 288—304; Венев, К. Пиротският митрополит Евстатий Пелагонийски и народностната борба в поверената му епархия през първата половина на 1878 г. — ИБИД, 32, 1978, 161—172. Това е част от кандидатската дисертация „Българо-сръбските политически отношения 1877—1879 г."

цариградския патриарх твърдото си становище за необосноваността на съборното решение от 1872 г. Сиреч митрополитът и духовенството на Ниш не бива да се смятат за схизматични и трябва да се приемат в лоното на сръбската църква в сана, който имат[279]. В този случай, както при Добруджа, и дума не става за приложение на чл. 35 и 44 от Берлинския договор, отнасящи се за режима на вероизповеданието в Сърбия и Румъния. Към присъединеното българско православно население се прилага правилото за една православна църква в една православна държава.

Въпросът за църковното положение на православните българи, останали в пределите на мюсюлманската Османска империя, предстоял да бъде разгледан от Европейската комисия, подготвяща устав за реформи във вилаетите. Основавайки се на фермана от 1870 г. и на чл. 62 от Берлинския трактат, екзарх Йосиф I предлага българската православна община да бъде отбелязана в закона отделно от гръцката и конкретно търси съдействието на комисията за изпращане на владици в Охрид и Скопие. Европейската комисия не проявява обаче съчувствие към молбите на населението и искането на екзарха. Член 286 от Закона за вилаетите гласи: „Архиереите и сановниците на немюсюлманските общини ще получават, както и в миналото , своето потвърждение (инвеститура) от Високата порта. Ако една християнска община се намира лишена от пастири от своя обред и ги поиска, царското правителство трябва незабавно да разбере дали просбата не повдига възражения и в какъв случай да я удовлетвори.“ Тази формулировка не дава основание екзархийските църковни общини да настояват за свое, независимо от Патриаршията ръководство. А при всяко искане за това възражения от страна на Патриаршията винаги ще се появят, което означава, че османското правителство ще има „законно оправдание“ да не го удовлетвори[280]. Предстояла трудна борба за преодоляване на всевъзможните препятствия, които се изправяли по пътя към запазване и укрепване на екзархийското ведомство в Македония и Одринска Тракия[281] .

Сравнително по-благоприятен е църковният статут на българите в Източна Румелия. Без също да прави разлика между българската и гръцката православна община, чл. 346 на Органическия устав дава право на владиците или началниците на християнските общности да получават своите инвеститури или от султана, или от главния управител на областта. Последната бележка, особено в контекста на цялостния дух на устава, улеснява съществуването и дейността на екзархийската власт в Източна Румелия[282].

Княжество България като отделна държава според каноничните правила трябвало да има своя отделна църква, каквато Патриаршията веднага била готова за признае. Това би означавало разпокъсаният от Великите сили български народ да бъде лишен от дотогавашните рамки на своето единство — общата църковна организация. Опасността трябвало да бъде избегната, като се потърси юридическо основание за запазване на екзархийската власт в Княжеството. М. Дринов предвидливо формулира в проекта за Органическия устав следния член: „Българското княжество от черковна страна, като съставлява една част от българската църковна област, намира се в зависимост от Върховното началство на Българската

[279] Теплов, В. Цит. съч., 186—190.

[280] Пак там, 198—199.

[281] Вж. по този въпрос подробно у Кирил, патриарх български. Българската екзархия в Одринско и Македония..., т. 1, кн. 1, с. 100 сл.

[282] Стателова, Е. Източна Румелия 1879—1885. С., 1983, с. 36.

черква, дето оно и да се намира. Чрез това Върховно началство Княжеството съхранява единението си с Вселенската Източна Черква во всичко, що се отнася да догмите на вярата."[283] И макар че в Учредителното събрание по този текст се разгаря гореща полемика между либералите и висшето духовенство, с малки редакционни изменения (уточнено е, че върховната власт е Светият синод) той остава в конституцията[284]. На основата на чл. 39, постановил само общия принцип на църковното единство, предстояло да се изработят конкретните правила за управлението на църквата в Княжеството. Във връзка с това между висшия клир и правителството на Др. Цанков възниква конфликт по принципния въпрос за прерогативите на двете власти при изработването на църковното законодателство. Историята около това излиза извън рамките на нашето изследване. Развитието ѝ бележи постепенното подчиняване на църквата на държавата.

Началото на тази тенденция е заложено в краткия период на Временното руско управление. Именно тогава между българската църковна власт и гражданската власт настъпва принципна промяна, произтичаща преди всичко от несъществуващото вече верско различие между тези две власти. Това, от една страна, създава условия за единодействие в името на българските национални интереси и прогрес, но от друга, възможност за неизбежното ограничаване на функциите на църковната институция от държавата. Отделът (министерството) за народната просвета и вероизповедните дела поема под своя грижа и контрол училищното дело, традиционно намиращо се дотогава в кръга на администрираните от православната църква дейности. С отменянето на владичнината — един сам по себе си прогресивен акт — и с поемането на материалната издръжка на клира от държавата също е направена стъпка към засилване влиянието ѝ над църквата. Ролята на Екзархията на представител на българския народ пред гражданската мюсюлманска власт, респективно — на посредник между тази власт и населението, при новите условия е с перспектива да отмре като практически ненужна. В преходния период на войната и на Временното руско управление тези тенденции са още в зачатък. Те се проявяват пълнокръвно в условията на българската държавна власт и намират законоправен израз чрез поредицата съществени изменения на екзархийския устав.

Исторически отговорната и прогресивна мисия на Екзархията ще се реализира занапред сред българското население в Османската империя. Като представител на тази онеправдана част от нашия народ тя не само олицетворява връзките между разпокъсаното отечество, но и реално поддържа чувството за обща национална принадлежност. Чрез грижите за развитието на българската просвета и култура, за запазването на църковно-общинското българско самоуправление, чрез отбиването на асимилаторските действия на чуждите пропаганди и защитата на населението от османския гнет Екзархията се оказа здрава опора на поробените българи в отстояване на националното им съзнание и освободителните им пориви.

---

[283] Спомени за Учредителното събрание от 1879 г. С., 1979, с. 19.

[284] Според С. Радев владиците възразили срещу първоначалния текст, защото не признавали още от 1876 г. екзарх Йосиф като канонично избран (Радев, С. Строителите на съвременна България. Т. 1. С., 1973, с. 116). По-цялостно и точно този въпрос е разгледан от Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 833—835.

ШЕСТА ГЛАВА

ЕКЗАРХИЯТА, ВЕЛИКИТЕ СИЛИ И БАЛКАНСКИТЕ ДЪРЖАВИ

РУСКАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА ПРЕДОТВРАТЯВАНЕ И ПРЕМАХВАНЕ НА СХИЗМАТА

В историческата литература аргументирано се е наложило становището, че от Великите сили Русия е най-пряко заинтересована и ангажирана с българско-гръцкия църковно-национален спор. Разкрити са мотивите на нейния интерес, принципите, от които се ръководи в подхода си към този спор, механизмът на формиране на становищата ѝ, измененията им в зависимост от динамиката на българското движение или от други въздействащи фактори. Описани и богато документирани са конкретните действия на руската дипломация, особено активни след 1856 г. и насочени към разрешаване на конфликта в духа на руските политически интереси[1]. А те изискват да се запази и разшири традиционното влияние на Русия върху православните поданици на султана чрез съхраняване на църковното им единство под властта на цариградския патриарх. При отчитане силата и постиженията на българското църковно движение, което самоволно обяви през 1860 г. самостоятелността на българската църковна йерархия, на Русия не ѝ остава друго освен постепенно да възприеме тезата за отделна църква. Но в съгласие отново с принципа за православното единство в Турция тя трябва да бъде създадена със съгласието на Вселенската патриаршия и да запази каноническа връзка с нея. Начинът, по който българският църковен въпрос получава решение през 1870 г., не съответствува на руското виждане. Новосъздадената църква не е призната от Цариградската патриаршия и противоречията в българо-гръцките отношения не само че не са ликвидирани, а навлизат в нова, още по-напрегната фаза.

Седемдесетте години на XIX в. са време на общо активизиране на руската източна политика, на последователен стремеж за укрепване на нейното влияние в Цариград. Преживяла през 60-те години процес на относителна вътрешна стабилизация, в началото на следващото десетилетие Русия се чувствува способна да възстанови международния си престиж. Избухването на Френско-пруската война създава благоприятни условия за това. Лондонският протокол от 1/13 март 1871 г. отменя някои ограничителни за Русия постановления на Парижкия мирен договор от 1856 г. Този факт, както и обстоятелството, че победена Франция, една от старите и активни конкурентки на Русия в източните работи, загубва предишното си международно влияние, разкрива пред Русия оптимистични перспективи. Граф Н. П. Игнатиев, отличен и ловък дипломат, издига руския авторитет пред султана и първите му министри, ползва се със значително доверие пред тях. Добрите отношения с турското правителство до началото на Източната криза, съчетани с приятелски връзки между

[1] По-новите изследвания по тези въпроси: Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследване и документи. 1. С., 1958; Meininger, T. Ignatiev and the establishment of the Bulgarian Exarchate 1864—1872. Madison, 1970; Маркова, В. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976, 180—191; Русия и българският църковно-национален въпрос 1856—1864.— ГСУиф, 70, 1980, 167—262 и пос. там лит. и извори.

Русия, Австро-Унгария и Германия (съюз на тримата императори), създават възможност за активно и резултатно присъствие на Русия на източната политическа сцена. Руският политически стабилитет в източните работи подхранва увереността на Игнатиев, че ще може да се справи с българо-гръцките противоречия, които помрачават руското самочувствие на отколешен протектор над православните народи в Европейска Турция. Сами по себе си действията на Русия спрямо българо-гръцките отношения през 70-те години заслужават да бъдат разкрити и обяснени като част от цялостната ѝ източна политика. Не по-малко важно е това от гледна точка на националната ни история.

Една от главните грижи на Игнатиев, след като поема през 1864 г. ръководството на руското посолство в Цариград, е уреждането на българо-гръцкия църковно-национален спор. Той се ръководи от следните принципи: признаване правото на българската църковна автономност; уважаване авторитета на Цариградската патриаршия и запазване традиционно приятелските ѝ отношения с руската държава и църква; създаване на българска църква със съгласието на Патриаршията, за да бъде първата законно и канонически устроена; недопускане или поне ограничаване до минимум на западното религиозно влияние сред българското общество; избягване по възможност вмешателството на османската власт във вътрешните дела на православната църква.

Практическите действия на руската дипломация се свеждат до непрекъснати опити за намаляване на напрежението между двете страни, за въздържането им от екстремистки претенции, за отстъпчивост и взаимни компромиси. На руското посолство се удава неколкократно да организира българо-гръцки преговори за спогодба, които обаче се провалят, най-често от крайните течения в българските и гръцките среди или от турското правителство. Най-сериозните и с изглед за реален успех са преговорите в смесената българо-гръцка комисия през 1869 г., стигнали до приемането на два проекта (без съществена разлика), вторият от които е частично изменен и допълнен от цариградския патриарх. В крайна сметка патриархът обаче не посмява да даде официално съгласието си за възстановяването на българската църква[2]. Имайки горчивия опит от провала на предишни подобни начинания, Игнатиев внушава на Али паша, с чието одобрение се водели преговорите, да узакони с правителствено разпореждане проекта на комисията и той да се превърне в официален и задължителен за двете страни документ. Това именно става чрез султанския ферман от 27 февруари 1870 г., който учредява Българската екзархия.

На въпросите, какво е Игнатиевото участие в този важен за нашия народ и за бъдещите българо-гръцки отношения акт, как и защо руският представител приема фермана, патриарх Кирил дава задоволителен отговор[3]. Неаргументирано обаче е неговото твърдение, че Игнатиев е знаел за намеренията на Али паша да допълни чл. 10 с пасажа за допитване до населението в смесените епархии и места. Напротив, наличната документация показва, че когато е уговарял Али паша да побърза с правителствения ферман, руският посланик е имал предвид да бъде утвърден дословно именно проектът на смесената комисия, в който

[2] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 114—126.
[3] Пак там, с. 127 сл.

границите на екзархийския диоцез са точно фиксирани[4]. Очевидно е, че Али паша чрез измененията, които внася при съставянето на фермана, и особено с принципно различното поставяне на въпроса за екзархийския диоцез остава верен на турската политика, заинтересована не от българо-гръцко църковно единство под закрилата на Русия, а от по-нататъшни противоречия между двете страни. Така че Игнатиев, когато узнава текста на фермана, не ще да е бил особено очарован[5]. В. Караконовски — български служител в руското посолство, споделя, че посланикът не одобрявал някои пунктове от фермана, особено този за „двете трети"[6]. Друг е въпросът, че като реалист Игнатиев приема свършения факт, премълчава пред своето правителство недоволството си и представя фермана като единствено възможния в момента практически вариант, като „щастливо увенчаване" на собствените му „петгодишни усилия"[7].

Дали самото правителство споделя тези първоначално доста възторжени оценки на своя представител, е трудно да се каже. Според руския консул в Одрин И. Иванов „в Петербург не си дават още ясна сметка за станалото и се замислят"[8]. Но вероятно и там са приели фермана като неизбежен, макар и не най-приятен факт, и са се надявали за все още възможното спогаждане и каноническо устрояване на новосъздадената българска църква.

Повече податки съществуват за отношението на Руския св. синод към случилото се на 27 февруари 1870 г. Тук следва да напомним твърдата позиция на синода за невмешателството му в българо-гръцкия спор и за още по-недопустимото намесване на мюсюлманската власт в работите на православната църква[9]. Резервираността на Руския синод неведнъж е дразнила дипломатите и спъвала техните инициативи. Синодалните инструкции до цариградското посолство особено наблягат на това, че „само патриархът може да прави отстъпки" и че ако той даде на българите църковна автономия, българската йерархия трябва да запази подчиненост на цариградския патриарх[10]. Нарушаването на принципа за ненамеса на османската власт във вътрешните работи на църквата, каквато намеса всъщност е султанският ферман, определя отношението на Руския синод към Екзархията. За него тя е неканонична и ще остане такава, докато не бъде призната от Патриаршията. Затова и на предложението на Министерството на външните работи да си каже мнението по проектоустава, изработен от Привременния български съвет, Петербургският синод отказва, смятайки, че е противно на каноните да контактува пряко с

---

[4] Пак там, док. № 42, 44, 46. Във всички останали материали, разкриващи преговорите в смесената комисия и отношението на Игнатиев и Али паша към проектите, липсва какъвто и да е намек за предварителна осведоменост на руския посланик върху измененията, които великият везир се кани да внесе в проектофермана.

[5] Според Гр. Трубецкой (Руската политика на Изток. Българската схизма. С., 1910, с. 31) Н. П. Игнатиев разбрал, че „българските му протежета" са го изиграли, т. е. че зад гърба му са се споразумели с Али паша относно споменатите изменения. В случая по-точен и прав е П. Ников (Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. С., 1971, с. 306, 320—321), че Игнатиев е измамен от двуличното турско правителство.

[6] ИзАНГ, кн. 1..., с. 764; Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., док. № 50.

[7] Пак там, док. № 49. Своето участие и отношение към издаването на фермана Игнатиев представя в различна светлина в зависимост от адресата на обясненията си. Пред българите подчертава, че това е негова заслуга, а пред недоволните гърци — че няма нищо общо с това дело.

[8] ИзАНГ, кн. 1..., с. 668.

[9] Маркова, З. Русия и българският..., 207—210, 236, 240, 257—258.

[10] В този дух е и мнението на Светия синод от 10 април 1869 г. — ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 246, ч. VII, л. 197—206.

българските епископи[11]. Впрочем самите руски дипломати не един път изказват съмнение, че синодът би се отнесъл разумно към това „чисто политическо дело"[12].

Далеч по-различно посрещат учредяването на Българската екзархия българите в Русия и онези среди от руската общественост, които поначало проявяват интерес към българо-гръцката разпра. Без да отдават голямо значение на каноничната страна на въпроса, а като имат предвид национално-политическото му значение, тези кръгове с удовлетворение приемат възстановяването на българската църковна самостоятелност. Най-възторжено е Одеското българско настоятелство. В писмото си до членовете на привременния екзархийски синод то ги поздравява „по случай победата" и изказва увереност, че въпреки предстоящите трудности духовните водачи ще изпълнят своята историческа мисия[13]. Същевременно, като благодари на Игнатиев за съдействието, Одеското настоятелство подчертава, че „накрая българската църква и народ са признати от Високата порта, което има голямо значение за обединението на нашите братя на Балканския полуостров"[14].

Руският периодичен печат дотолкова, доколкото реагира на събитието от февруари 1870 г., застава по принцип на българската гледна точка. Преди всичко се признава и подчертава националният характер на въпроса, а ферманът се приема като база за споразумение на българите с Патриаршията, за да се отстрани неканоничното положение на Екзархията. В някои материали прозира упрек към руската църква, която трябвало да престане да мисли, че въпросът може да се уреди „по домашному", и активно да се намеси в него[15].

Законното право на българския народ за църковна самостоятелност подробно обосновава секретарят на Московския славянски комитет Н. Попов в словото „По поводу возстановления Болгарскаго Экзархата" (публикувано М., 1872 г.). Той тактично намеква, че руските интереси изискват пълна поддръжка на едноплеменните българи. По-откровено Н. Попов споделя мнението си за руското участие в българо-гръцкия спор в кореспонденцията си с Т. Бурмов. Като изказва съжаление, че не е могъл да се срещне с граф Игнатиев по време краткотрайния му престой в Москва, Н. Попов отбелязва: „Бих могъл да му предам, че руското общество въобще желае щото нашата дипломация да се освободи от всякакви обязателства относно съхраняването на правоверна Турция", т. е. на православно-църковното единство в Турция[16].

Не е случайно съвпадение, че през 1870 г. в Русия се организират тържествени чествания по повод 1000-годишнината на българската църква. На този юбилей Московският славянски комитет посвещава специално заседание, на което Р. Жинзифов изнася доклад за историята на българската църква, а Ив. С. Аксаков пожелава Екзархията да бъде в скоро време призната и от другите църкви. В Одеса българското настоятелство организира тържество, на което говори В. И. Григорович, последвано от

[11] Решение на Св. синод от 19 март 1870 г. — Пак там, ч. IX, л. 38—39.
[12] ИзАНГ, кн. 1..., с. 668.
[13] ЦГИАЛ, ф. 1015, оп. 1, д. 32, л. 4.
[14] Пак там, л. 5. Любопитно е, че върху писмото-отговор на Игнатиев някой от членовете на Одеското настоятелство е прибавил бележка, че руският посланик прекомерно надценява своите заслуги, приписвайки си „успеха на българското църковно дело" (пак там, л. 1). Очевидно създаването на Екзархията те смятат за успех преди всичко на българския народ.
[15] Православное обозрение, 1870, № 5, с. 95 сл; статията на М. Дринов в Беседа, 1871, кн. 4; Московские ведомости от 17 март 1871 и др.
[16] НБКМ БИА, ф. 16, а. е. 107, л. 4—5.

литургия на херсонския архиепископ Димитрий. На събранието в Московската духовна академия ректорът протойерей В. А. Горский произнася слово, завършващо с пожелание да се запази каноническата връзка между самостоятелната българска църква и Цариградската патриаршия[17].

Единствен Т. И. Филипов на заседание на Петербургския отдел на Славянския комитет открито порицава фермана, отхвърля го като решение на българо-гръцкия спор и пледира за свикване на вселенски събор[18]. Но неговата теза не среща поддръжка[19].

Междувременно в Цариград руската дипломация ежедневно обсъжда създаденото след 27 февруари положение. Разбрал крайно отрицателната реакция на гръцките среди срещу фермана, посланикът все по-определено започва да гледа на него като на преходен момент в развоя на българо-гръцките отношения. При невъзможност да бъде отминат и незачетен Игнатиев го приема като изходна точка за по-нататъшни преговори и с присъщия си оптимизъм се впуска да ги организира, съзнавайки големите затруднения, които предстоят да преодолява.

Граф Игнатиев се старае да балансира, уверявайки патриарха, че всяко забавяне на двустранното споразумение по спорните точки на фермана увеличава българските периметри и носи неповратими загуби за елинизма. Според наблюденията на френския посланик Н. П. Буре Игнатиев правел мили очи на Патриаршията в стремежа си да я смекчи, отдавайки ѝ известно право, както бил постъпвал преди това с българите[20]. На българските дейци пък внушавал, че църквата им ще бъде нестабилна, ако се основава само на държавен акт, който правителството винаги може да отмени или забрави. Същевременно Игнатиев ласкаел турските управници и по време на летния си престой в Русия издействувал за султана, за Али паша и за други висши чиновници руския орден „Св. Андрей“[21]. Като използва умело своето влияние върху тях, той търси сътрудничеството им за подновяване на българо-гръцките преговори.

Това става възможно в края на март 1871 г. Али паша назначава смесена комисия в почти същия състав, както през 1869 г., и въпреки че тя заседава тайно, новината за преговорите скоро се разпространява и възбужда недоволството както на гръцките, така и на българските кръгове. Преговорите не стигат до никакъв изход. При съществуващата разпаленост на страстите умерените групировки, на които посланикът разчита, не се ползват с доверие сред сънародниците си[22]. Не остава друго освен надеждата, че един нов патриарх би бил по-разумен и отстъпчив. В края на май 1871 г. Високата порта приема, след като веднъж бе отложила по настояване на Игнатиев, оставката на Григорий VI. Така този многоуважаван в Русия и поддържан от нея йерарх завинаги напуска патриаршеския престол. Поради „жестока фаталност“, отбелязва Гр. Трубецкой, сега Русия не могла да го подкрепи[23].

---

[17] Православное обозрение, 1870, № 5, 131—137.

[18] Решение греко-болгарского вопроса. — В: Современные церковные вопросы. СПб., 1882, 135—180. За позицията на Т. Филипов вж. Маркова, З. Българският църковен въпрос в руската историческа литература. — ИП, 1975, № 3, 113—115.

[19] Никитин, С. А. Славянские комитеты в России в 1858—1876 годах. М., 1960, с. 124.

[20] AMAE, CP, Turquie, t. 386, 64—65, 168, 172.

[21] Грујић, С. Како је постала Бугарска егзархија (Посвећено српско-бугарском споразуму). Београд, 1897, 37—38.

[22] За времето от издаването на фермана до свалянето на Григорий VI подробно вж. Теплов, В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889, 84—85; Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 130—152.

[23] Трубецкой, Гр. Цит. съч., с. 36.

Въпросът, кой ще възглави вселенската църква, в този момент е от особено важно значение и посолството се стреми той да бъде решен в благоприятен за интересите му вариант. Запазвайки външно резервираност към патриаршеския избор, руските дипломати всъщност действат срещу кандидатурата на крайния националист — деркоския митрополит Неофит, и поддържат 82-годишния и два пъти експатриарх Антим VI. Той получава руската подкрепа след предварително поети задължения по българския въпрос и практически ги потвърждава със съставянето, още преди да бъде избран, на проект по този въпрос. Когато в началото на септември 1871 г. изборът се решава в желаната от Игнатиев посока, неговата увереност в благоприятния изход на делото укрепва.

Действително всичко започва добре. Българската делегация посещава новия патриарх, който прегръща низвергнатия от неговите предшественици Ил. Макариополски. Следвайки дадените пред Игнатиев обещания, Антим VI се старае да държи настрана миряните от смесения патриаршески съвет, а от синода отстранява най-враждебно настроените към българите митрополити. Междувременно руският посланик се е погрижил да бъде спечелена или поне да бъде неутрализирана силата, която последователно подкрепя неотстъпчивостта на Цариградската патриаршия, а именно — гръцкото правителство и църква.

Още през март — април 1870 г. Игнатиев подхвърля идеята за руски сондажи в Атина по българския въпрос, „защото в Цариград ни подозират в симпатии изключително към славяните“[24]. Удобно обстоятелство е идването на власт на по-благосклонно настроеното към Русия правителство на Ал. Кумундурос. През лятото на 1871 г. руският посланик в Атина П. Сабуров започва разговори с министър-председателя. „За да постигнем сближение, Атина трябва да промени своето поведение и да заеме, както Петербург, неутрална позиция и тогава ще чува по-добре оплакванията както на едната, така и на другата страна.“[25] Според уверенията на Сабуров гръцкият пръв министър имал намерение да се сближи с руското правителство и да постави на негово разположение влиянието, което може да упражни върху патриарха[26]. Тази обнадеждаваща насока в руско-гръцките отношения вдъхва известен оптимизъм в Петербург и самият император заявява: „Трябва да се възползваме от това.“ Препоръчва съвместни руско-гръцки действия, изразяващи се в примирителни съвети и внушения към спорещите страни[27]. През октомври в Петербург след разговори на гръцкия посланик с директора на Азиатския департамент по-конкретно е решено: руското правителство да се счита не като арбитър, а като посредник в спора; Гърция и Русия да не дават публичност на своите постъпки; седалището на екзарха да бъде по възможност извън Цариград; уреждането на конфликта да принадлежи на Патриаршията[28].

Наред с постигнатата договореност между руското и гръцкото правителство благоприятно за проектираните от Игнатиев преговори е обстоятелството, че мястото на починалия в края на август Али паша заема Махмуд паша, смятан за проруски настроен[29].

И така, през есента на 1871 г. разговорите и срещите между патриарха и българските дейци зачестяват и по принцип двете страни се споразумяват

---

[24] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 91—93.
[25] Пак там, ч. X, л. 182—183.
[26] Пак там, л.171—172.
[27] Пак там, л.180—181.
[28] Ников, П. Възраждане на българския народ..., с.331.
[29] Записки графа Н. П. Игнатьева (1864—1874). — ИМИД, 1915, кн.1, 145—148.

да разискват спорните въпроси на основата на фермана. Но отново несъгласията са около спорните епархии. Едната и другата страна предлагат различни варианти, в определени моменти преговорите се затягат и отново благодарение на гъвкавостта на дирижиращия ги руски посланик събуждат надежда за успешен край[30]. Това се констатира и в отчета на оберпрокурора на Светия синод за 1871 г. „Нашето становище имаше известно преобладаващо влияние на хода на гръцко-българския въпрос в 1871 г." Новият патриарх проявил склонност към преговори, които вървели доста активно. В края на отчитаната година въпросът се намирал в такова положение, че можело да се храни надежда за скорошно и мирно разрешение. За съжаление не станало така — заключва оберпрокурорът[31].

Този път, както знаем, провалът на преговорите идва от българска страна. Богоявленската акция, остро осъдена от Руския синод, е окачествена от Игнатиев като „антиканоническа демонстрация", замислена от крайната партия на Ст. Чомаков и митрополит Панарет с цел да се осуети споразумението[32]. Според Гр. Трубецкой датата на 6 януари 1872 г. е пофатална стъпка към окончателното скъсване на каноническата връзка с Великата църква, отколкото обнародването на султанския ферман[33].

Напразно Игнатиев се опитва да възпре патриарха от решението му да низвергне и отлъчи от църквата българските архиереи, извършили Богоявленската служба. Той телеграфира на П. Сабуров, Н. Геров и А. Мошнин за съдействие, но сам не вярва, че ще му се отдаде да предотврати разрива[34]. На консулите предписва да разясняват сред българите във вътрешността на страната и в чужбина, че случилото се на Богоявление е противоруска проява, вредна за българската кауза. А върху министъра на външните работи Сервер паша упражнява натиск да подкрепи евентуален „нов опит за спогодба". За тази цел Игнатиев спечелва поддръжката на Високата порта в полза на кандидатурата на Антим Видински за български екзарх, намирайки го умерен и подходящ за бъдещи преговори; издейства правителствено разпореждане, което обявява решенията на гръцкото национално събрание от 16 февруари за невалидни, както и декрет за временното спиране на шумния вестник „Фар дьо Босфор"[35]. Същевременно чрез Сабуров се внушава на правителството на Д. Вулгарис в Атина, че ако не съдейства за умиротворяването, ще се пристъпи към прилагане на фермана, което означава пълно консолидиране на българите и загуба за гърцизма в спорните епархии. Н. П. Игнатиев обаче си дава сметка за повърхностните и несигурни резултати, които руската дипломация би могла да постигне в Атина. Защото гръцките изисквания са прекомерни. Според думите на Игнатиев гърците често настоявали пред него да им осигури бъдещото притежаване на Македония. И тъй като Русия по този и по въпроса за Крит не е в състояние изцяло да подкрепи гърците, те са недоволни и все повече се ориентират към Запада[36].

---

[30] Така ги преценяват напр. Т. Бурмов (Вж. Минкова, Л. Писма Тодора Стоянова Бурмова Нилу Александровичу Попову. — BHR, 1978, №3, 86—87), Ф. Христич, чието сътрудничество за българо-гръцкото помирение граф Игнатиев е спечелил (Како је постала..., 41—42). Преговорите и обстоятелствата около тях подробно са изложени от Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 153—160.

[31] Наши междуцерковныя отношения в 1871 года. — Православное обозрение, 1873, кн. 7, 333—336.

[32] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. XI, л. 2—5, 226—227.

[33] Трубецкой, Гр. Цит. съч., 39—41.

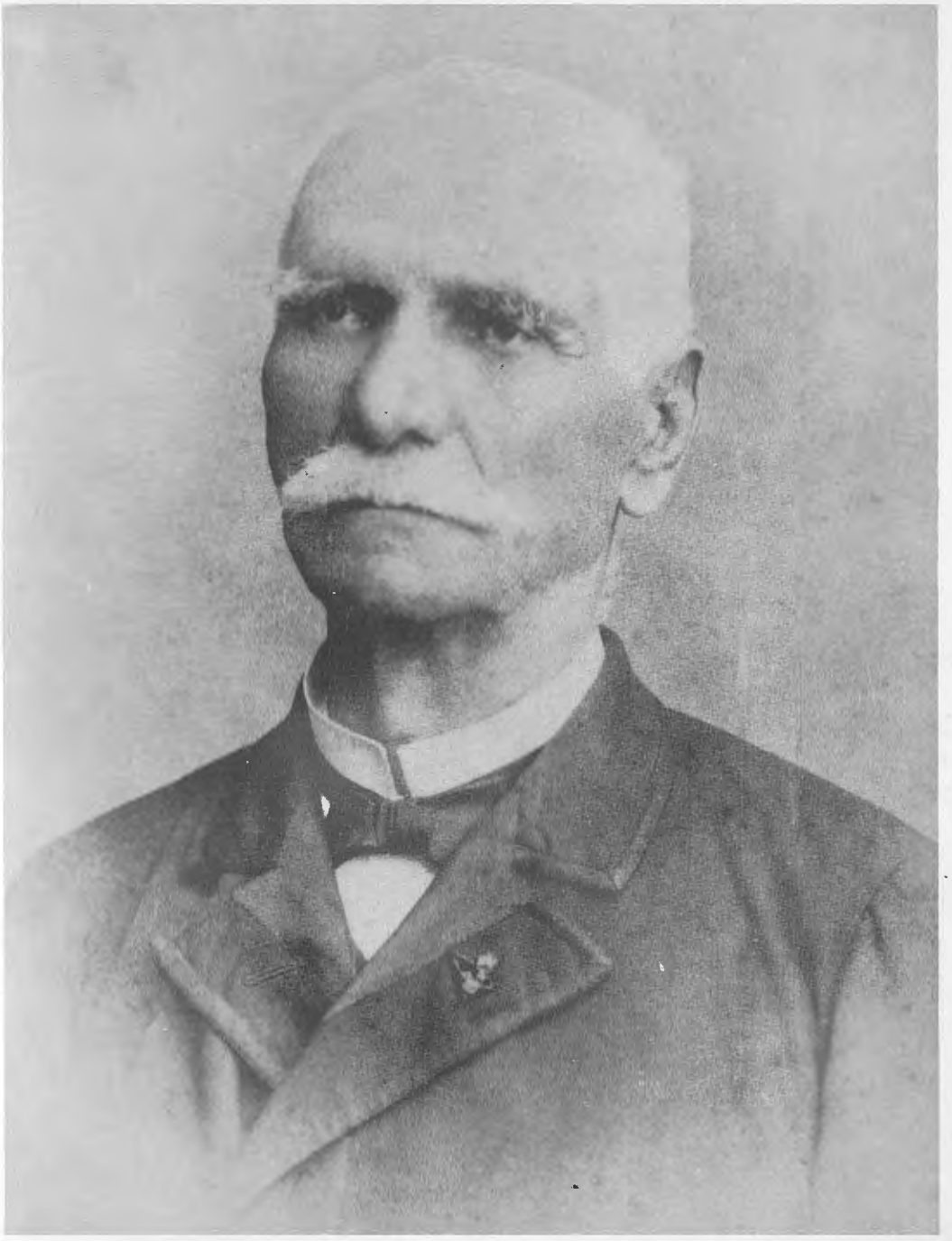
[34] ЦГИАЛ, ф.797, оп.27, д.426, ч.XI, л.213—218.

[35] АМАЕ, CP, Turquie, t. 391, 213—218.

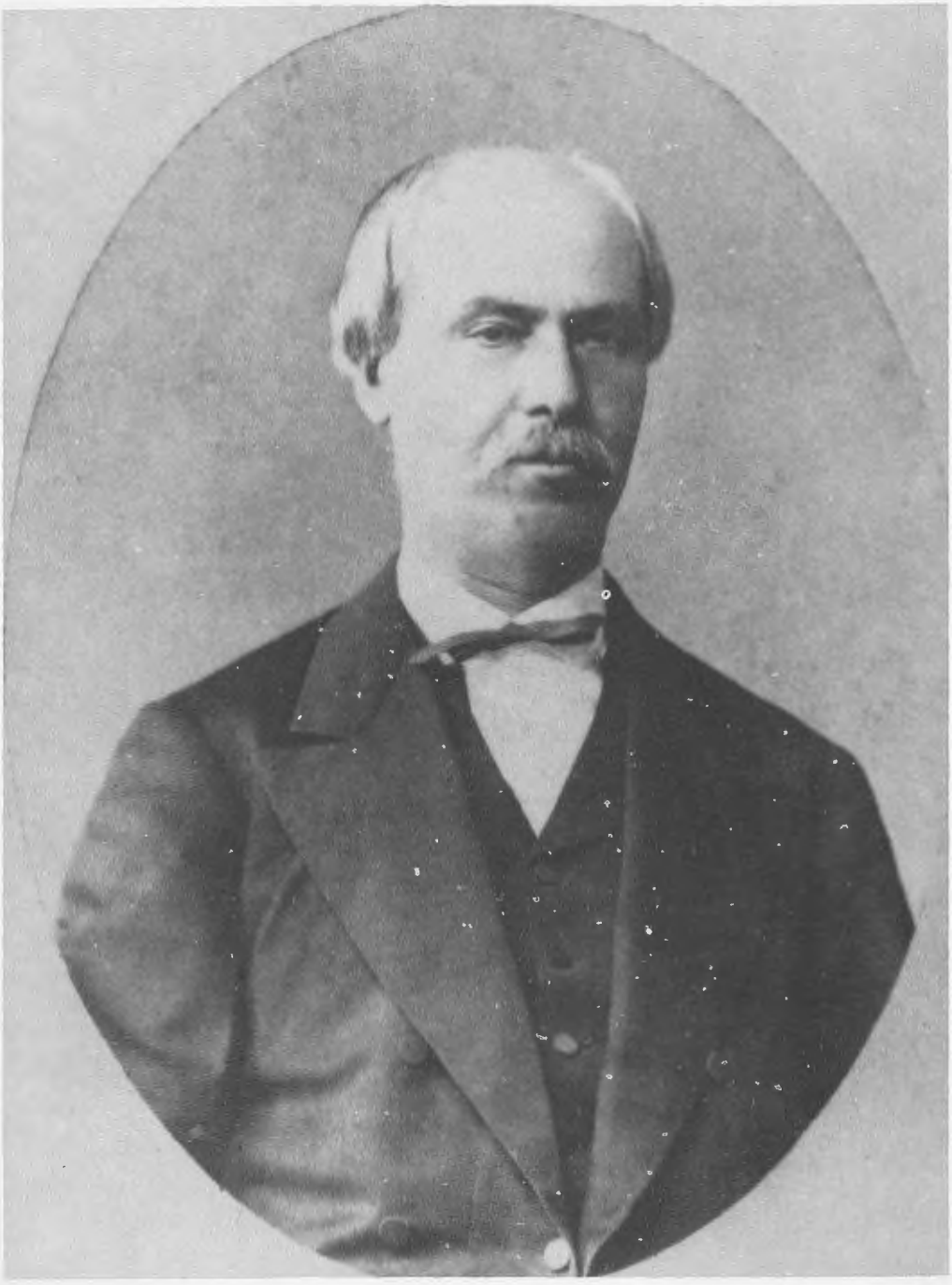
[36] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874..., 1915, кн.2, с.181 сл.

Обр.19. Натанаил Охридски

Обр.20. Климент Браницки



Обр.21. Никола Тъпчилещов



Обр.22. Найден Геров

Обр.23. Тодор Бурмов

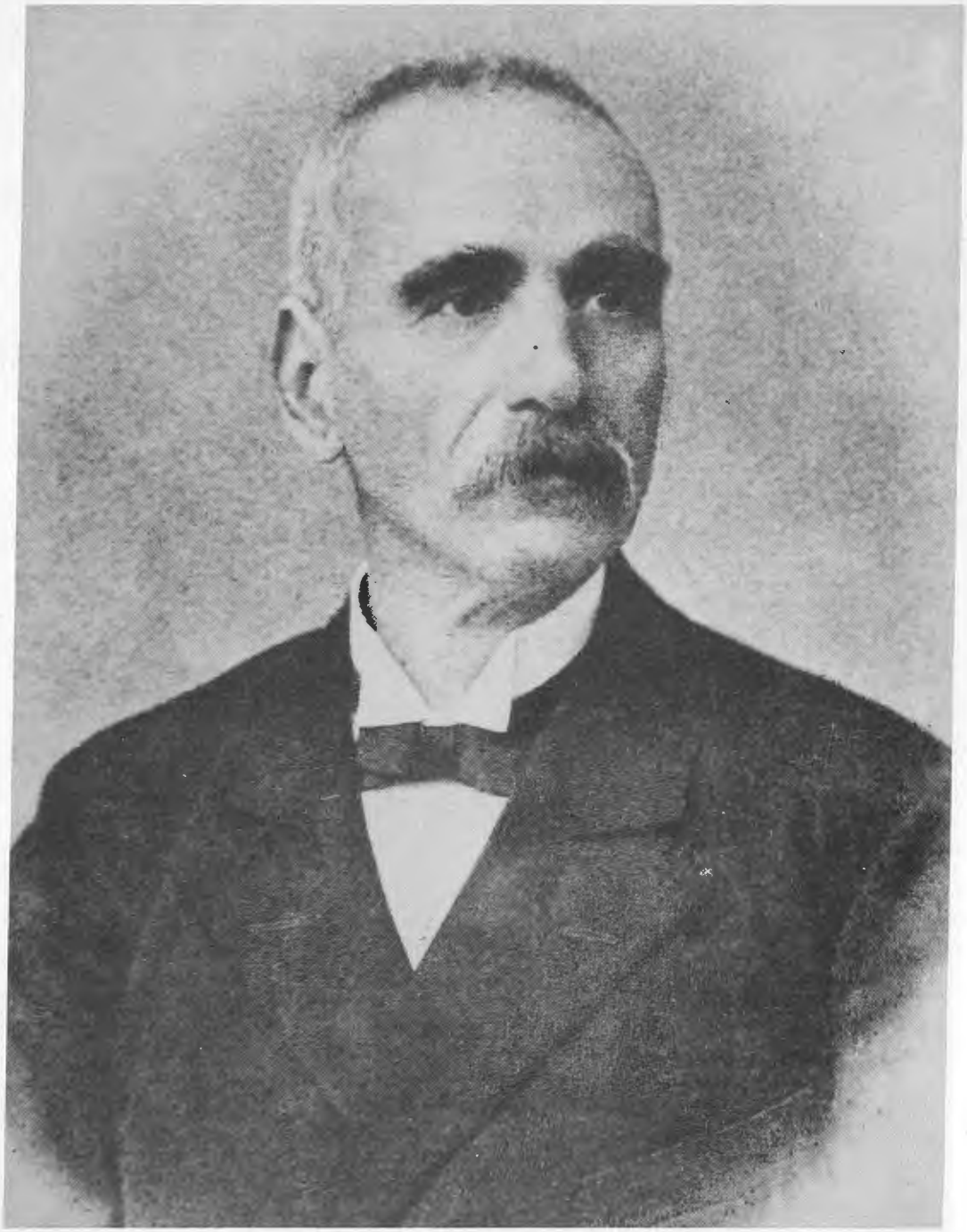
Обр.24. Марко Балабанов

Обр.25. Хаджи Николи Минчооглу

Обр.24. Марко Балабанов

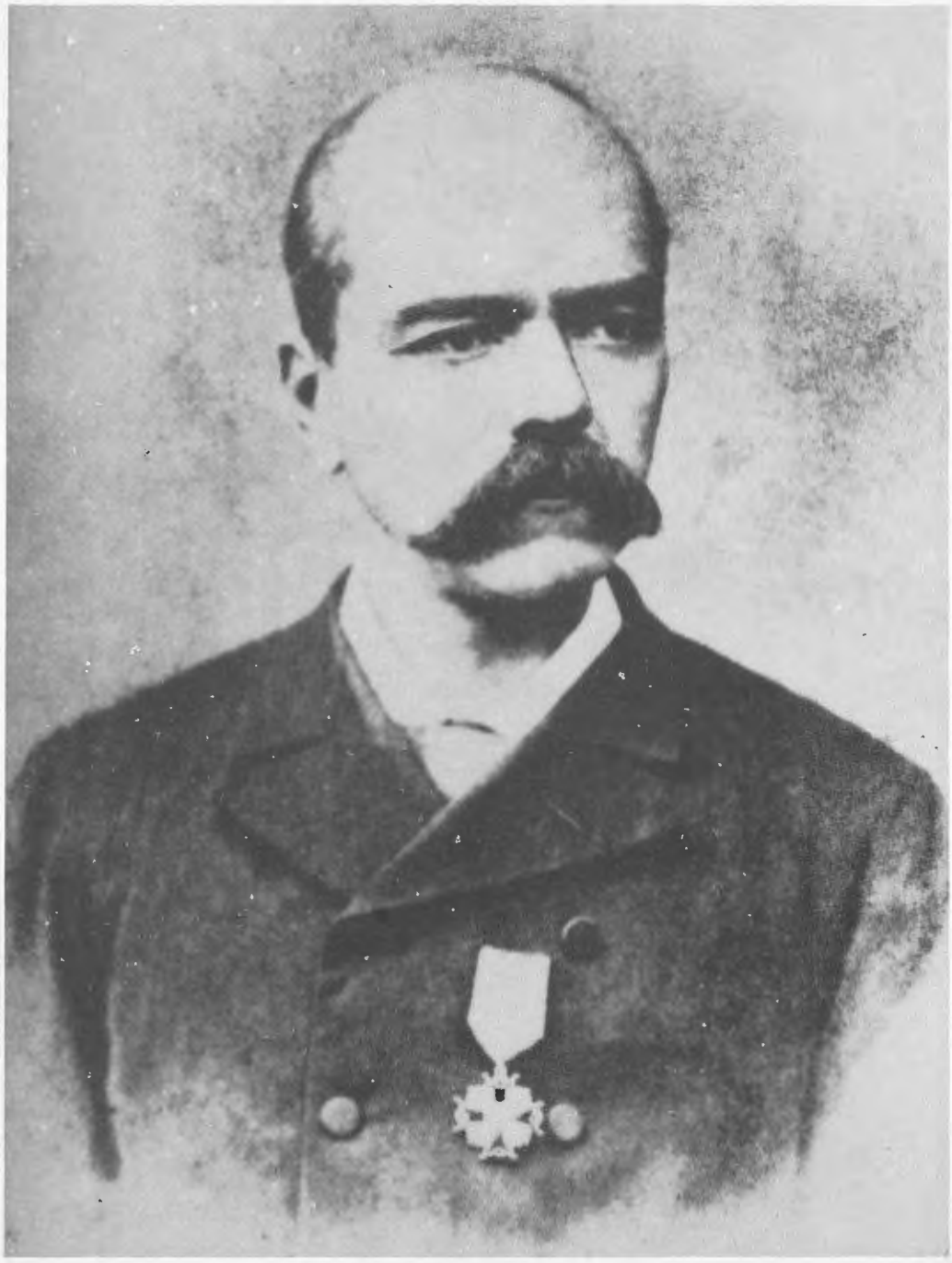
Обр.25. Хаджи Николи Минчооглу

Обр.26. Учителският събор — Пловдив, 1870 г.



Обр.27. Георги Груев

Обр.28. Гервасий Левкийски



Обр.29. Иван Найденов

Обр.30. Иларион Ловчански

Обр.31. Методи Кусев

Обр.32. Екзарх Йосиф I

Обр.33. Серафим Сливенски

Усилията на руската дипломация да въздържи Патриаршията и българските дейци от крайности и да внесе успокоение в последна сметка не успяват, защото страстите са свръхнапрегнати, подклаждани сполучливо от турското правителство, от австрийската и от английската дипломация[37]. Въпреки някои частични просветления (новия проект на Антим VI от март 1872) Игнатиев не се заблуждава, че при очерталата се ситуация може да се постигне добър резултат. Раздразнен от българите заради Богоявленската акция, той същевременно намира, че основното препятствие по пътя на неговите усилия е неотстъпчивостта на Патриаршията и подкрепящите я светски среди. Тяхната цел била да държат в покорство българите и да подготвят с време възстановяването на Византийската империя. Чрез българския въпрос те по най-безцеремонен начин показвали своята враждебност към Русия. Игнатиев споделя, че въпреки цялата си скръб като православен и като руски представител той не можел да напусне българите заради „прекрасните очи на фанариотите". Гърците искали да накарат русите да изберат едното: да се откажат от българите, за да запазят връзките си с Патриаршията, или открито да минат на българска страна и по този начин да дадат повод да бъдат обвинени като панслависти. Дотогава поне Игнатиев успявал да избегне тази дилема[38]. Подобно е впечатлението и на австрийския външен министър Ю. Андраши — руската дипломация поддържала българските стремежи само в известна степен и винаги е желаела да избегне схизмата[39].

След като на 11 май 1872 г. екзарх Антим I обявява българската църква за независима и два дни по-късно бива низвергнат от патриаршеския събор, в Цариград все по-определено се заговорва за схизма, която трябвало да бъде оповестена от един вселенски събор. В момента именно този въпрос най-много тревожи руския посланик. Идеята за свикване на вселенския събор, който да обсъди и реши българо-гръцкия спор, не е нова. Тя се предлага през декември 1868 г. в патриаршеското послание до автокефалните църкви и нейн най-горещ поборник е патриарх Григорий VI. Цариградската патриаршия и руската църква са на противоположно становище по въпроса за събора. За Петербургския синод българският църковен въпрос е „вътрешен" въпрос на Патриаршията, при това от административно-управленски, а не от догматичен характер, и тя сама при непосредствено съглашение с българските представители трябва да го уреди. В този смисъл са съставени отговорите на руската църква от 1869 и 1871 г.[40] Прави впечатление, че в посланието от 2 март 1871 г. за първи път синодът в Петербург си позволява по-остър и категоричен тон и по основните спорни проблеми дава повече право на българското становище. „Последното послание на Негово Светейшество Григорий постави руския Синод в много трудно положение и той ще бъде крайно задължен на нашето цариградско посолство, ако за в бъдеще подобни послания бъдат по възможност отклонявани."[41] Синодът не одобрява неколкократно подхвърляната от посланика идея за апокрисиарх (специален пратеник) на руската църква в Цариград за обсъждане на българо-гръцкия въпрос.

---

[37] Трубецкой, Гр. Цит. съч., 41—45; Снегаров, Ив. Руски опити за предотвратяване и дигане на схизмата. — МкП, 5, 1929, № 1—2, 19—26; Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 166—187.

[38] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. XI, л. 134—135.

[39] ДБИ. Т. 5. С., 1948, с. 228.

[40] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 112—113, 135, 142—150.

[41] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. X, л. 79—80.

Защо Русия се обявява така категорично против идеята за свикване на вселенски събор? Защото това би я задължило да вземе официално и пряко участие в българо-гръцкия конфликт, „без да бъдем сигурни, както се изразява Игнатиев, че нашето мнение ще бъде наложено“[42]. С други думи, избягването на схизмата, което Русия искрено желае, в един събор с преобладаващо участие на църкви под гръцко влияние е почти невъзможно. Ако руската църква участвува в него, това означава въпреки своето желание да се солидаризира с мнозинството за обявяване на схизмата и по този начин да прекъсне всякакви връзки с българския народ или в противен случай между нея и гръцките и гъркофилски църкви да настъпи разрив.

За да осуети свикването на събор, руската дипломация се бе потрудила, щото становището на Сърбия и Румъния да бъде същото, както и на Русия. Имайки същевременно поддръжката на турското правителство по този въпрос, на Игнатиев действително се удава да предотврати свикването на вселенски събор по времето на Григорий VI, заради което в крайна сметка патриархът си подава оставката и тя е приета. При създалото се обаче положение след прекъсването на българо-гръцките преговори в началото на 1872 г. същият успех едва ли би бил възможен. Въпреки повторния отказ на славянските църкви да вземат участие в събора, по всичко изглеждало, че въпреки тях той ще се състои. За руската дипломация не било трудно да предвиди какво ще бъде неговото решение[43]. Затова тя впряга всички сили, за да всее разногласие сред участниците в предстоящия събор с цел да се избегне обявяването на българската схизма.

Руските дипломатически агенти в Александрия, Бейрут и Ерусалим увещават източните патриарси да проявят благоразумие, т. е. да се противопоставят на гръцките националистични увлечения и да се произнесат за омиротворяване[44]. Сред съветите понякога прозират и заплахи. По сведение на гръцкия шарже д'афер Калергис, което би могло да се приеме като достоверно, на ерусалимския партиарх Кирил е било намекнато, че ако подкрепи решение, противно на руското желание, земите, които Ерусалимската патриаршия притежава в Бесарабия и от които има годишен приход 23 хил. лири, ще бъдат застрашени от конфискация[45]. Известният руски църковен писател Андрей Н. Муравьов се обръща към цариградския патриарх Антим VI, към бившия патриарх Григорий VI, към ерусалимския и към антиохийския патриарх, към сръбския митрополит и към българския екзарх с настоятелна молба да направят всичко по силите си, за да се възстанови мирът в Източната църква[46]. А протойерей Базаров, изповедник на руската принцеса и гръцка кралица Олга, разговаря с крал Георг I, с атинския митрополит и с други духовници. Въпреки направените „успокоителни“ обещания у Базаров се затвърждава впечатлението, че общественото мнение в Гърция е крайно враждебно към Русия[47]. Игнатиев от своя страна, като узнава за намерението на сирския архиепископ Ликургос да пристигне в Цариград, за да подкрепи ултрагръцката партия, прави всичко възможно да осуети тази мисия. Като се съмнява в искреността на получените от гръцкия си колега обещания, че идването на

---

[42] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874..., 1915, кн. 2, с. 173.

[43] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 219—220.

[44] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956, 429—435. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 187 сл.

[45] ДБИ, т. 5, с. 137.

[46] Переписка с восточными йерархами по греко-болгарскому делу.— ТКДА, 1873, № 1, 107—109, 113—126, 134—141.

[47] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. XI, л. 443—445.

Ликургос ще бъде предотвратено, той предлага Петербургският синод да противопостави на Ликургос един свой пратеник в лицето на архимандрит Антонин. Идеята му е възприета от министерството, но синодът, верен на принципа си за невмешателство, намира тази мярка за неуместна[48].

Работата на събора протича в обстановката на антибългарска екзалтация, на шумни демонстрации по цариградските улици с лозунга за схизма, под непрекъснат натиск върху участниците. Взетото на 16 септември 1872 г. решение за отлъчване на българската църква, неподписано единствено от ерусалимския патриарх Кирил, е тежък удар върху руската политика и дипломация. Защото тя, въпреки големите си усилия не успява да предотврати това, от което след 1860 г. най-много се страхува — схизмата, т.е. пълния разрив между българите и Цариградската патриаршия. Руската интерпретация за характера на събора, впрочем съвсем точна, е, че той не е нищо друго освен „политическо събрание на гръцки владици", които черпят вдъхновение от извора на същия принцип на филетизма, който осъждат[49].

Развихрилата се в навечерието и по време на събора сред гръцката общественост в Кралството и в Империята антируска пропаганда, поредица от действия, стимулиращи съборното решение, некоректността на еладското правителство по отношение поетите пред руските представители обещания — всичко това възбужда у руските дипломати и лично у граф Игнатиев нескрито раздразнение. Повече от всякога у него се затвърждава убеждението, че е необходим поврат в руското отношение към гърците. Те трябва да разберат, споделя Игнатиев, че бидейки дълго време разглезеното дете, Русия има право да ги накаже. „Защото не ние, а те посяха политическия и религиозен антагонизъм между себе си и силата (Русия — б. а., З. М.), която ги създаде."[50] Занапред отношението към гърците, без да бъде открито враждебно, не бива да продължава да е подчертано благосклонно, а резервирано! И действително руското правителство не пропуска да накаже своето „разглезено дете", като секвестира доходите от имотите в Бесарабия на задграничните гръцки манастири[51].

Същата мярка то прилага и спрямо Ерусалимската патриаршия, чийто прогръцки настроен синод се солидаризира със съборното решение и сваля от патриаршеския престол Кирил, задето отказал да подпише акта на схизмата. Размириците в палестинската църква поради различното отношение сред висшия й клир към схизмата създават в продължение на години проблеми за руската църковна политика на Изток. Срещу гръцките претенции, че Божи гроб по право им принадлежи, Игнатиев организира събиране на доказателства, че всички източноправославни имат дял в богатствата и имуществата на тази светиня, че Русия е страната, която чрез щедри дарения и многочислено поклонничество осигурява в голяма степен материалната издръжка и благоденствието на Ерусалимската патриаршия. Едновременно с това той сметнал за полезно да подпомогне туземния арабски елемент, пренебрегван векове наред от висшето гръцко духовенство. Не бил забравен и бившият патриарх Кирил. С руско участие в Цариград е издадена брошура[52], в която се изтъкват големите му достойнства и личните му заслуги за Ерусалимската църква, ръководена от него в

---

[48] Пак там, л. 512—514, 519—521, 523—524, 527—528.
[49] Трубецкой, Гр. Цит. съч., с. 45.
[50] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874..., 1915, кн. 2, с. 183.
[51] Теплов, В. Цит. съч., с. 142.
[52] L'église orthodoxe, le schisme et le patriarche de Jérusalem Cyrille. Constantinople, 1873.

продължение на 30 години. Руското правителство награждава Кирил с Георгиевския кръст и му отпуска доживотна пенсия в годишен размер 10 хил. рубли. Руската духовна мисия в Ерусалим, възглавявана от архимандрит Антонин, установява отношения със синода и с новия патриарх Прокопий едва в началото на 1873 г., но по изричния съвет на Игнатиев тези отношения били „съвсем хладни“[53].

Руско-гръцките противоречия по въпроса за българската схизма намират отглас и в Света гора, където поначало съществувала конкуренция между гръцките и руските монаси за надмощие в манастира „Св. Пантелеймон“. Раздразнени от секвестирането на приходите от Бесарабия и от руското противодействие в Палестина, гръцките светогорски монаси засилват натиска върху руските монаси, обвиняват ги в „панславистки машинации“, отказват да признаят за валиден избора на Макарий Сушкин за игумен на Пантелеймонския манастир. Спорът трябвало да се реши от Цариградската патриаршия. Благодарение на активната намеса на Игнатиев Макарий не само бива по-късно утвърден за игумен, но постепенно и завинаги манастирът преминава в руски ръце[54].

И така българската схизма става причина за усложняване и рязко охлаждане на отношенията между Русия и гръцкия свят. С нескрито задоволство австрийският посланик граф Лудолф констатира, че актът на схизмата „има вид на декларация за война между елинизма и славянството и в същото време на политически развод между Русия и гръцкия елемент“[55]. Игнатиев очевидно не приема толкова мрачно нещата и му се ще да вярва, че дългогодишните надежди за успех не са безвъзвратно загубени. Още повече, че сред руските църковни среди се оформя мнението, че съборното решение има твърде уязвими моменти и не е с общовалидна сила.

В тази насока, общо взето, тълкува схизмата и руският периодичен печат. На този въпрос посвещават материали „Московские ведомости“, чийто цариградски кореспондент през 70-те години е Т. Бурмов, „Голос“, „Петербургские ведомости“, „Вестник Европа“, „Новороссийский телеграф“, „Християнское чтение“, „Православное обозрение“ и др. В тях проличават съчувствие и симпатии към българите и обвинение към гърците като единствено виновни за схизмата. Същевременно се прокрадва идеята, че не елинизмът, а славянството и най-вече Русия са благодатната почва за разцвет на християнството. Изключение от това виждане прави Т. Филипов, който в „Гражданин“ публикува материал, доказващ неканоничността на българската църква и законността на схизмата. Авторът отправя укор към Руския синод заради несъгласието му да бъде свикан вселенски събор и намира, че синодалният отговор от 1871 г. но този въпрос прилича не на „църковно послание, а на дипломатическа нота“[56].

Синодът в Петербург отминава с мълчание известяващото за съборното решение послание на цариградския патриарх, защото моментът

---

[53] Муркос, Г. Мнение православных арабов с греко-болгарской распри. М., 1880; Дмитриевский, А. А. Граф Н. П. Игнатьев как церковно-политический деятель на православном Востоке. СПб., 1909, 10—17.

[54] Дмитриевский, А. А.Русские на Атоне. Очерк жизни и деятельности игумена Макария Сушкина. СПб., 1895; Кирил, патриарх български. Принос към българския църковен въпрос. Документи от австрийското консулство в Солун. С., 1961, 44—62.

[55] ДБИ, т. 5, с. 141.

[56] Определение Константинопольского собора по вопросу о Болгарском экзархате. — В: Современные церковные..., 183—232. За отражението на схизмата в руския печат вж: НБКМ БИА, ф. 16, а.е. 169, л. 13—16; Курганов, Т. Исторический очерк греко-болгарской распри. — Православный собеседник, 1873, 379—383; Никитин, С. А. Балканские события в русской периодичной печати канана восточного кризиса. — В: Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей в 50—70-е годы XIX в. М., 1970, 295—297.

бил крайно неблагоприятен. Запазва си правото да изрази своя „безпристрастен глас" тогава, когато възбуждението утихне и когато неговият глас може да бъде изслушан и оценен разумно[57]. По молба на Горчаков синодът възлага на литовския митрополит Макарий да изясни от църковно-канонична гледна точка настъпилия разрив за нуждите на Министерството на външните работи. Заключението на митрополита е, че съборното решение е неправилно и не е задължително за неприсъствувалите на събора църкви. Русия може да се отнася към българите като към несхизматици, но едновременно е длъжна да запази предишните си приятелски връзки с Патриаршията. Съглашението между българи и гърци отново се изтъква като единствен път за възстановяването на мира в православната църква[58].

В този момент за Русия е от голямо значение румънската и сръбската църква да не се поддадат на натиска на Цариградската патриаршия и по въпроса за българската схизма да запазят същата резервираност, както и Петербургският синод. Спрямо румънската църква, заинтересована да има руското благоразположение при уреждане на вътрешните си проблеми, това не било трудно да се постигне. Информацията на граф Лудолф, че руската дипломация упражнява натиск върху румънското правителство и църква, не е лишена от основание[59]. Повече затруднения създава Сърбия с отправените в края на 1872 г. протести против „българската пропаганда" в Стара Сърбия. От изостряне то на българо-сръбските отношения силно е обезпокоена славянофилската общественост в Русия. Нил Попов настоява пред Т. Бурмов да се въздействува по всякакъв начин върху екзархийското ръководство, щото българските архиереи, управляващи „граничните със Сърбия епархии", да живеят в разбирателство със сръбската православна църква; да им се внушава помирителен и „общославянски" възглед върху взаимните отношения между българи и сърби[60].

И в този случай Н. П. Игнатиев действува енергично, още повече, че предполага съществуването на политически план за създаване на пропаст между църквите на Русия и Сърбия и Българската екзархия, насочен срещу руския престиж. За това той съди от разговорите, които Х. Елият е водил с ген. Гика и Халил Шериф паша с Ф. Христич[61]. На практика руската дипломация успява, както ще видим по-нататък, да предотврати допълнителните размирици, които Сърбия била готова да предизвика, и да я задържи в пътя на проруското отношение към българската църква след схизмата[62].

Постигнал желаното разногласие в православния свят спрямо схизмата и с оглед на бъдещи планове за нейното премахване, граф Игнатиев премисля конкретните за момента ходове. Той бил длъжен да се съобразява с инструкциите на министерството, което в унисон с мнението на синода му препоръчва пълна въздържаност. Още повече, че в края на 1872 и началото на 1873 г. великите везири Мидхат паша, Мехмед Рюжди паша и министърът на външните работи Халил Шериф паша са антируски настроени и раздухват българо-гръцките страсти[63]. Тяхното управление по признанието на Игнатиев е „епоха на изпитание" за посолството, която би могла да

---

[57] Из отчета обер-прокурора за 1873 г. — Церковный вестник, № 15, 19 апр. 1875 г.; Из отчета обер-прокурора за 1872 г. — Православное обозрение, 1874, № 1.

[58] Греко-болгарский церковный вопрос и его решение. — Православное обозрение, 1891, № 11—12, 720—755.

[59] ДБИ, т. 5, 152—154.

[60] НБКМ БИА, ф.16, а.е.169. л.26—27.

[61] ЦДИА, ф.1318, оп.1, а.е.3737 (Игнатиев до Горчаков, 1/13 ян.1873 г.).

[62] Теплов, В. Цит. съч., 145—147.

[63] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874... 1915, кн.1, с.148 сл.

доведе до много сериозни усложнения, ако то не успее бързо да ѝ сложи край[64]. Руският посланик приема резервираността като временно поведение до настъпването на „по-добри времена", защото е убеден, че враждебните на Русия западни сили продължават да я смятат за подстрекателка и че на нейната въздържаност няма да отговарят със същото, а ще се възползват, за да засилят собствените си позиции сред православните народи[65].

Разчистването на пътя към уреждане на българо-гръцките противоречия Игнатиев вижда в няколко насоки. Преди всичко в промени сред управляващите турски среди и специално на великия везир и министъра на външните работи, в чиито компетенции е българският въпрос. Няма основание да се съмняваме в достоверността на споделеното от Игнатиев в неговите „Записки" за неоднократните му опити да внуши на султана колко опасни са стремежите на неговия антураж за сигурността на властта му и на държавата. Усилията на Игнатиев и редица други фактори, разбира се, обуславят честите правителствени смени в този момент. След Мидхат паша, Мехмед Рюжди паша мютерисим и Есад паша, задържали се на поста си по няколко месеца, през март 1873 г. великото везирство се поема от Мехмед Рюжди паша ширванизаде, а няколко месеца по-късно за министър на външните работи е назначен проруски ориентираният Рашид паша[66]. Окуражен от настъпилия обрат, Игнатиев скоро ще докладва на императора, че „злощастният гърко-български въпрос изглежда да навлиза в една по-благоприятна фаза".

В разговорите с Рашид паша посланикът не пропуска да използва стария аргумент, че последиците от схизмата заплашват да тласнат българите по пътя на революционно движение и че най-изгодното в случая за Високата порта е да се пристъпи към постигане на българо-гръцко сближаване. Двамата се споразумяват за база на сближението да послужат следните принципи: ферманът да не се изменя; четири-пет от смесените епархии в Македония да се отстъпят на Екзархията при условие, че тя би се отказала от всякакви по-сетнешни претенции; да не се издават берати на гръцки епископи за екзархийските епархии, а гръцкото население там да има право на еднородни свещеници; митрополитът на Търново да приеме и титула български екзарх, сиреч седалището на екзарха да бъде извън Цариград, където ще резидира само мирският съвет; българите да отправят към патриарха извинително писмо с молба да ги върне в лоното на Великата православна църква. Постигнатото между Игнатиев и Рашид паша разбирателство се пазело в тайна, за да се избегне „вмешателството на другите Велики сили"[67].

Поредна крачка към демонстриране на руско-турското приятелство е посещението на Рашид паша през август 1873 г. в Русия. По време на разговорите императорът засяга и въпроса за българската църква, а императрицата показва големите си симпатии към ерусалимския патриарх Кирил заради усилията му да избегне схизмата. На организираните в Одеса приеми първенците на гръцката колония се въздържат да се явят поради недоволство не толкова срещу султанския пратеник, колкото срещу Русия заради подкрепата ѝ на българите във връзка със схизмата[68]. Затова пък одеските българи се възползват от пребиваването на Рашид паша, за да му благодарят за проявената благосклонност към българския народ и да молят за по-скорошно прилагане на фермана и за утвърждаване на Екзархийския

[64] Пак там, с.158.
[65] ЦДИА,ф.1318, оп.1, а.е.3740 (Игнатиев до Горчаков, 18/30 ян.1873 г.).
[66] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874...1915, кн.1, с.155.
[67] ЦДИА, ф.1318, оп.1, а.е.3732 (Игнатиев до императора, 5/17 юли 1873 г.).
[68] AMAE; CP, Turquie, t. 396, 232—233.

устав. Рашид паша приема депутатите Тошков и К. Палаузов и ги уверява, че ще съдействува за благоприятния край на българския въпрос[69].

Турският външен министър удържа дадената пред Игнатиев дума и пристъпя към конкретни действия. Пред патриарха и пред екзарха той заявява, че правителството е твърдо решило да изпълни фермана, че не може да приеме доктрината на схизмата, а ще предпочете разграничаване на епархиите и доброволно споразумение, с което да се преустановят борбите в православната общност[70]. И докато Антим VI се „показал глух" за напътствията на турския министър, българският екзарх проявява разбиране и готовност да иска прошка от патриарха, стига да бъде запазен ферманът и да се дадат берати за Охрид, Скопие и Битоля.

Руското посолство се старае „да държи под око" българския екзарх, да попречи на евентуално негово разколебаване, да го изолира от въздействието на крайната партия. Игнатиев неведнъж разговаря с Антим I за необходимостта от споразумение с вселенския патриарх[71]. В същия дух въздействува върху екзарха и А. Муравьов[72], който междувременно пристига в Цариград, за да спомогне според разпространилия се слух за българо-гръцкото сближаване[73]. Че върху екзарха е упражняван известен натиск, подтвърждават и собствените му думи: „Пак ни се предлага спогаждане с Патриаршията. Русия, както се види, желае и действа силно да стане това спогаждане и ако ни налегнат повече, за да го приемеме, ще трябва да се призоват владиците в столицата, за да разсъдим връх него."[74]

С течение на времето Игнатиевата увереност, че българският екзарх няма да го подведе, укрепва и той съобщава в Петербург, че Антим I, „човек умерен и разумен", напълно е скъсал с „екзалтираните"[75]. Така планът на Игнатиев да изведе българо-гръцкия въпрос от задънена улица и да го постави на по-трезво обсъждане, изглежда, става реален, поне що се отнася до турската и българската страна. Сега много зависело от отношението на третия важен фактор — гърците, и доколко върху тях руската дипломация можела да въздейства.

По-умерените сред гръцките среди, почувствали промяната в руското отношение към гръцкия свят, предприемат плахи стъпки към разведряване. Гръцките духовници, дълго време забравили пътя към руското посолство, започват отново да го намират, бележи Игнатиев. За него самия „разчупването на ледовете" е необходимо и възможно, но при нов персонаж, т.е. при смяна на компрометирания със схизмата патриарх и на правителството на Еп. Делигеоргис. Затова посолството формира „гръцка партия", която да подготви смяната на патриарх Антим VI[76]. По думите на Сабуров за „комбинациите" около патриаршеската смяна „нашият посланик в Цариград е единственият оторизиран от императорския кабинет"[77]. Сред евентуалните претенденти за патриаршеския престол Игнатиев намира за най-подходящ Йоаким[78], който в края на 1873 г. заема патриаршеския престол. Пред руския посланик говори за симпатиите си към Русия и изразява принципно съгласие за възстановяване

---

[69] НБКМ БИА, ф.112, а.е.97, л.27—28; Право, 8, №26, 7 септ.1873.
[70] ЦДИА, ф.1318, оп.1, а.е.3737 (Писмото на Игнатиев до Вестман, 2/14 авг. 1873 г.).
[71] Пак там, а.е.3738 (Писмото на Игнатиев от 25 ян./6 февр. 1873 г.).
[72] Переписка с восточными йерархами по греко-болгарскому дело.— ТКДА, 1873, №1, 146—148.
[73] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 18—19.
[74] Пак там, II А 6959.
[75] ЦДИА, ф.1318, оп.1, а.е.3737 (Докладът на Игнатиев от 3/15 май 1873 г.).
[76] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874... 1915, кн.2, с.184.
[77] ЦДИА, ф.1318, оп.1, а.е.3737 (Сабуров до Вестман, 7/19 ноем. 1873 г.).
[78] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев...., 492—502.

на мира в православната църква. Докато настъпи това „щастливо време, аз Ви обещавам да запазя пълна умереност към българите, но и те са длъжни да действуват така към мене", заключил патриархът[79].

По повод новогодишните празници на 1874 г. руското посолство успява да организира среща на патриарха със „схизматичния" екзарх, което е безспорно постижение. Споделените от тях грижи и проблеми показват колко противоположни са интересите на двете църкви и двата народа[80]. Руските дипломати не се заблуждават, че бързо и лесно би могло да се пристъпи към конкретни преговори. На първо време нужно било да се запази коректност и умереност в отношенията между двамата духовни началници, по възможност да се изолират привържениците на крайните действия, да не се предприемат стъпки, които биха нарушили съществуващото в момента статукво. Затова Игнатиев не одобрява изпращането без берати на двамата български епископи в Одрин и Солун — действие, срещу което протестира и Йоаким II. Срещу този акт на нарушаване на фермана се обявяват, както видяхме, умерените български дейци, не без подтик от страна на руския посланик.

По настояване на Игнатиев и със съгласието на Рашид паша двамата епископи са отзовани. Това обаче става причина за засилване на униатското движение в Македония и Одринска Тракия. Посолството е изправено пред поредното затруднение. Игнатиев иска преди всичко да изолира традиционните покровители на унията — французите, и пред френския посланик говори за опасностите, които биха последвали една евентуална френска намеса в българските работи[81]. Тези внушения постигат търсения ефект френските дипломати да не смеят открито да се ангажират с насърчаване на проуниатските стремежи. В борбата с унията руската дипломация разчита на Рашид паша. Под влияние на Игнатиев Високата порта този път е крайно резервирана към подстрекателите на унията. Неслучайно солунският валия Мидхат паша, известен насърчител на униатското движение в района, се задържа на поста си само четири — пет месеца.

Главният удар обаче е насочен към водача на движението епископ Нил Смоленски. От опит руската дипломация знаела големия ефект от обезглавяването на движението и пристъпва с различни средства към постигането на подобен резултат. Игнатиев разпорежда на русенския консул А. Н. Мошнин да използва старото си познанство с Нил и да установи връзки с него[82]. За тази цел Мошнин пристига в Цариград и води с българския епископ честри разговори, убеждавайки го да се откаже от намерението си да приеме католицизма. Но засега, съобщава френският посланик, епископът остава непреклонен[83]. Няколко месеца по-късно посолството прави нов опит да въздейства върху Нил Смоленски, предлагайки му „някои улеснения", за да се освободи от паричните си затруднения[84]. Още на 1 юни М. Стефанович получава от И. Белоцерковец 200 турски лири, които трябвало да предаде на епископ Нил срещу писмена декларация, че в срок от 15 дни ще се откаже окончателно от унията[85].

Предприемайки редица преки и обходни действия за проваляне на униатския опит, Игнатиев си дава сметка, че търсеният от него резултат би бил напълно достигнат, ако се атакува причината за движението, а тя е

---

[79] ЦДИА, ф.1318, оп. 1, а.е. 3739 (доклад на Игнатиев от 16 дек. 1873 г.).
[80] Пак там, а.е. 3733 (Нелидов до Горчаков, 10/22 ян. 1874 г.).
[81] Пак там (Игнатиев до Горчаков, 28 февр./12 март 1874 г.).
[82] Пак там (Игнатиев до Горчаков, 14/26 март 1874 г.).
[83] AMAE, CP, Turquie, t. 398, 273—280.
[84] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (Игнатиев до Горчаков, 27 юни/9 юли 1874 г.).
[85] Вж. разписка на М. Стефанович — пак там, а.е. 3743.

неприлагането на чл. 10 от фермана. И макар че сам посланикът след идването на власт на Йоаким II се стреми с оглед на проектираното споразумение да въздържа и двете страни от ходове, нарушаващи завареното положение, в този момент приема, че е необходимо поне частично задоволяване на българите в Македония. Отлагането по желание и на Игнатиев на султанските берати за избраните още през 1872 г. екзархийски митрополити за Охрид и Скопие не би могло вече да продължи. С цел да разсее недоволството на гърците от връчването на бератите Игнатиев с целия състав на посолството присъствува на Великденската служба в патриаршеския храм — нещо, което не е правил, откак отношенията му с бившия патриарх охладнели. Посещението произвело силен ефект върху цариградските гърци[86], но не успяло да заличи неблагоприятното им впечатление от случая с бератите.

До края на 1874 г. и през следващата 1875 г. усилията на руското посолство са насочени към съставяне на смесена комисия за регулиране на спорните въпроси между двете църкви. Осъществяването на тази задача в дадени моменти изглежда реално, в други — нещата се връщат в началната точка. Причината е или неблагоприятна смяна в турските кабинети, или колебания от страна на патриарха и неговото обкръжение[87]. Игнатиев държи в течение на подготовката на преговорите своя гръцки колега, но не разчита много на реална и конструктивна подкрепа от Атина въпреки насърчаващите обещания на Кундуриотис. Той гледа „по-скоро да приспи, отколкото да възбуди дейността на атинския кабинет“[88], предпочита да държи инициативата в свои ръце и да влияе върху хода на събитията посредством турските министри, по-специално Махмуд паша и Рашид паша.

Комисията в състав от по двама български и гръцки представители под председателството на Рашид паша и с участието на Бегликчи ефенди започва своята работа в началото на 1876 г. За да парира очакваното от страна на Чомаковата група противодействие, Игнатиев се опитва да отстрани от столицата най-активните ѝ дейци. На Панарет Пловдивски е наредено да замине за епархията си, а Ст. Чомаков е назначен за турски консул в Керч, впоследствие в Милано, но той така и не напуснал Цариград[89].

В началото на март 1876 г. проектът на комисията е готов[90]. От фермана той се различава по няколко основни пункта. В проекта по-определено е казано, че седалището на екзарха е извън Цариград и че патриархът има право да се произнася върху Екзархийския устав. На българското население, останало в патриаршеския диоцез, и на гръцкото — в екзархийския, е предоставена възможността да имат духовенство от своята националност, включително хорепископ, избиран от населението и зависещ от епархийския архиерей, както и правото, ако образуват цяла община, да имат храм и училище с използуване на родния си език. Най-значителната промяна обаче е по отношение границите на екзархийския диоцез. Те са точно фиксирани, като от Екзархията е отнета Велешката епархия, но ѝ са отстъпени казата Враня от Скопската епархия и онези места от Варненската, Пловдивската, Месемврийската и Анхиалската епархия, които според фермана оставаха под патриаршеска власт.

---

[86] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (Игнатиев до Горчаков, 4/16 април 1874 г.).

[87] По-подробно у Markova, Z. Russia and the Bulgarian-Greek Church Question in the seventies of the 19th century. — EH, 11, 1983, 178—181.

[88] ЦДИА:, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад на Игнатиев от 4/16 март 1876 г.).

[89] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 587—588.

[90] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5689. Проектът е приложен към доклада на Игнатиев от 4/16 март 1876 г.

Следователно за сметка на известно разширяване на изток екзархийският диоцез в Македония е крайно ограничен. Практически освен Велешката епархия Екзархията е трябвало да се откаже от придобитите вече по силата на мнозинството и официално признати чрез берати Охридска и Скопска епархия. В това отношение този проект е крачка назад от проекта на патриарх Антим VI от 1871 г., който признава за екзархийски не само Велес, Скопие и Охрид, а и Ахъчелебийската каза от Ксантийската епархия[91]. Да не говорим за проекта на смесената комисия от 1869 г, който предвижда за екзархийски Скопската, Велешката, Мъгленската, Воденската, Струмишката, Поленинската епархия и части от Пелагонийската, Мелнишката, Рашко-Призренската и Охридската епархия[92].

Интересно е как Игнатиев гледа на подобно разпределение, след като отлично познава етническата карта на Европейска Турция и бурно изразеното желание на българското население в Македония за присъединяване към Екзархията. Впрочем в един от цитираните вече доклади той пише, че е внушавал на екзарх Антим необходимостта от известни териториални жертви в името на това, Екзархията да бъде поставена на здрава каноническа основа и да се осигури „бъдещето на българския народ". И тъй като според него българите са мнозинство в три четвърти от Македония, на екзарха щяло да му бъде лесно да придобие по-късно няколкото диоцеза там, които сега ще отстъпи на гърците според предложената спогодба. Едва ли Антим I би се съгласил на подобни „жертви", но парадоксалното е, че в момента те не задоволяват цариградския патриарх. Йоаким II по принцип одобрява работата на комисията, но възразява срещу присъединяването на Пловдивската епархия (главно на самия град и на няколко други селища, вкл. Хаскьойската каза) към Екзархията и представя на Игнатиев своя „контрапроект"[93].

Руският посланик с основание намира контрапроекта „недотам способен да доведе до сближение двете страни, понеже намалява още повече отстъпките в полза на българите". Като основни слабости той посочва изменението, според което името на патриарха трябва да се споменава не само от екзарха, а и от всички български митрополити — положение, намаляващо достойнството на българската йерархия. На второ място — поддържането в Пловдив на пряка църковна власт на патриарха. По този въпрос Игнатиев се опитва да внуши на Йоаким II да се съгласи поне на разделяне на града и околните оспорвани селища на две епархии — едната за българите, другата за гърците. Посланикът се изказва и против несъответствието в режима на българското население, оставащо в патриаршеските епархии, и на гръцкото — в екзархийските, ползващо се според контрапроекта с повече привилегии[94].

Проектът на смесената комисия и контрапроектът на патриарха са предадени чрез оберпрокурора за мнение на литовския митрополит Макарий. Мнението на руския йерарх в общи линии съвпада с изложените по-горе впечатления на Игнатиев[95]. Едва ли обаче то е имало някаква практическа стойност, тъй като, когато било изготвено (август 1876 г.), други по-важни проблеми занимават руската дипломация в Цариград. Априлското въстание в България и последвалото задълбочаване на Източната криза прекъсват българо-гръцките преговори и отлагат за неопределено време руските инициативи за премахване на схизмата.

---

[91] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., док. №92.
[92] Бурмов, Т. Българо-гръцката църковна разпра. С., 1902, 431—433.
[93] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5689.
[94] Пак там, а.е. 3737 (доклад на Игнатиев от 29 апр./11 май 1876 г.).
[95] Пак там, а.е. 3738 (мнение на митрополит Макарий от 27 авг. 1876 г.).

Както видяхме, и през следващите две-три години, изпълнени с голямо напрежение за Русия във връзка с военните действия, с дипломатическото уреждане на резултатите от войната, със задачите на Временното руско управление, проблемът за българо-гръцките църковно-национални отношения неотменно присъствува в кръга на въпросите, занимаващи руските политически дейци. Тяхното виждане по този проблем търпи известни модификации в тон с бързо променящата се политическа конюнктура, но в основата си остава вярно на довоенното становище — необходимост от каноническо признаване на Екзархията и премахване на схизмата. Затова дипломатите не пропускат сгоден момент, за да сближават българи и гърци. Например проявеното първоначално от пловдивските гърци съчувствие към репресираното от властите българско население по време на въстанието става повод за поредна инструкция до руските консули да се възползват от подобни настроения, за да действуват за постепенно сближаване, като убеждават и едните, и другите, че това е единственият път християните да устоят на мюсюлманския натиск[96]. Руският оптимизъм и в този случай се оказва безпочвен, защото много скоро в Цариград и Атина започва враждебна кампания срещу борбата на българския народ и на другите балкански славяни за политическа независимост и срещу тяхната покровителка Русия.

Цариградската патриаршия се отнася подозрително към руските окупационни власти. Затрупва посолството и Руския синод с оплаквания по повод богослужебни връзки на руските военни свещеници със „схизматичното“ българско духовенство. Този въпрос се превръща в продължително и твърде остро в някои моменти пререкание между Патриаршията и Русия, допълнително затруднен от редицата българо-гръцки конфликти по места, в които волю или неволю са въвличани руските административни власти. Стана вече дума за стремежа им да се покажат безпристрастни, подкрепяйки ту българската, ту гръцката гледна точка. В подобно поведение Русия вижда единствения начин да запази ролята си на посредник в българо-гръцкия спор и да не пресече бъдеща възможност, когато се появят благоприятни условия за преговори, взаимно договаряне и премахване на схизмата.

Интересът на Русия към развитието на българо-гръцките църковно-национални противоречия е активен и през 70-те години на XIX век Султанският ферман от 1870 г., за чието появяване Игнатиев безсъмнено съдейства, се възприема като база за българо-гръцко споразумение относно статута на Екзархията и взаимоотношенията ѝ с Цариградската патриаршия. Разнопосочното обаче отношение на българската и гръцката страна към фермана поставя руската дипломация, поела от години наред помирителна роля, в крайно трудно положение. При неуспеха на руските начинания през 1871 г. за резултатни преговори развитието на нещата стремглаво върви към най-нежеланата от Русия развръзка.

Защо Русия толкова много се бои от схизмата? Разривът между българите и Патриаршията (а това означава и всички свързани с нея гръцки и прогръцки църкви) поставя на изпитание основния принцип на руската източна политика — упражняване на руското влияние върху православните народи в Османската империя под формата на защита на вярата и покровителство на православната църква в лицето на първенствуващия център Цариградската патриаршия. С други думи, схизмата изправя Русия пред дилемата да избира — или с гръцкия свят и отблъскване на славянството (в частност българите), или с тях и разрушаване на традиционното приятелство с Цариградската патриаршия. А подобен

[96] ДБИ, т. 2, 216—217.

вариант не съответствува на амбициите и плановете ѝ за по-широки периметри на руското влияние в Европейския югоизток.

Руската дипломация възприема схизмата като преходен момент в живота на Източната църква. Основание за това тя намира в недостатъчната аргументираност на съборното решение и в обстоятелството, че схизмата не е заключение на пълноценен вселенски форум, за което Игнатиев достатъчно се бе потрудил. Като изхожда от главните възражения на Патриаршията спрямо фермана, Русия ясно формулира задачата на своите действия. По думите на посланика крайната цел на руските усилия е „една Екзархия с фиксирани граници, автономна в своите граници, но свързана с Великата църква“[97]. А на политически език това означава църковна самостоятелност на българите, подкрепяни от Русия, при ненакърняване на канонично-йерархичното достойнство на покровителствуваната пак от Русия Цариградска патриаршия и най-важното — запазване на православното единство, на съюза между българи и гърци под духовния и политически протекторат на Русия.

Без да пренебрегват повдиганите от Патриаршията въпроси от канонично естество, руските дипломати реалистично преценяват, че „обръщащият колата камък“ е териториалното разграничаване на двете нации. Далеч преди това мнозинството сред тях бяха разбрали, че българо-гръцкият спор не е толкова църковен, колкото политически, че води към важни последици. Разбираемо е защо по-издигнатите българи и гърци гледат на този въпрос не толкова от позицията на настоящия момент, колкото на неговата политическа важност в бъдеще[98]. Тези разсъждения на одринския консул И. Иванов не са само негово виждане, а изразяват разбирането на руските политически и дипломатически среди в началото на 70-те години. Именно през периода, който тук се разглежда, тази страна на българо-гръцката разпра най-ярко проличава и се оказва голямата пречка по пътя на желаното от Русия споразумение. Тя засяга жизнени проблеми на двете балкански нации, едната — политически свободна и стремяща се към териториално разширение, другата—консолидираща се и изправена пред прага на националното си освобождение.

Съзнавайки, че същината на раздора са именно териториалните претенции, Игнатиев упорито настоява пред двете страни за отстъпчивост. От българския екзарх той изисква „териториални жертви“ в името на споразумението. Фактът, че говори за жертви, показва, че признава правото на българите върху голяма част от спорните епархии и вярва, че една стабилизирана, законно устроена и международно призната българска църква ще може по-късно да добие своите пълни етнико-географски граници.

Поставено между чука и наковалнята, руското посолство опитва всички възможни комбинации, за да постигне своята цел. На кои фактори и сили разчита то в действията си? Преди всичко — на онези среди от българската и гръцката общественост, които поради убеденост или под руско въздействие приемат омиротворяването и взаимните компромиси като верен път за регулиране на отношенията. Това са т. нар. умерени дейци, чийто кръг е твърде тесен и със слабо влияние сред широката общественост — и българската, и гръцката. Турското правителство заема важно място в дипломатическите руски комбинации. Това съвпада с общите насоки на руската източна политика през първата половина на 70-те години — да създаде и да разчита на добри отношения с Турция за стабилизира-

[97] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 373 (доклад на Игнатиев от 11/23 април 1874 г.).
[98] ЦГИАЛ, ф 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 123—126.

не на своето влияние. Както се изразява Игнатиев, след провала на руските планове за създаване на Сръбско-българско княжество наложило се да се търси разбирателство с турското правителство[99]. По-благоприятно настроените към Русия и нейния представител велики везири и министри на външните работи улесняват опитите за преговори. Такива фигури са Али паша, Рашид паша и Махмуд паша. В помирителните си действия Русия използва услугите и на Сърбия, специално на белградския митрополит Михаило, на представителя в Цариград Ф. Христич, на ерусалимския патриарх Кирил и пр.

Начинанията и комбинациите на посолството неведнъж се провалят от противодействуващите им сили. А те не са нито малко, нито слаби. Крайните сред българските дейци, или екзалтираните, както често ги квалифицира Игнатиев, създават постоянни пречки пред помирителните руски опити. Известно е неприязненото чувство, което руският посланик изпитва към водача на крайните д-р Ст. Чомаков. Националистичните гръцки среди в Османската империя и в свободна Гърция чрез шумна агитация на пресата, чрез влиянието си върху Патриаршията и чрез редица действия, насочени към разпалване на антиславянска и антируска пропаганда, са също постоянен противодействащ фактор. Тяхното влияние върху обстановката в Цариград става господствуващо, когато съвпада с управлението на антируски гръцки кабинети (Е. Делигеоргис, Д. Вулгарис) и с идването на власт на турски министри като Мидхат паша и Халил Шериф паша. Нещата се усложняват и от западните сили, заинтересовани от ограничаване на руското влияние сред православните балкански народи.

Във водовъртежа на разнопосочни сили и действия руската дипломация трябва да лавира, да напада и изчаква, открито или незабележимо да подготвя пътя към желаното споразумение. В продължение на години тя се стараела да бъде безпристрастна към българската и гръцката страни, но в този период, и по-точно от навечерието на събора през 1872 г. насетне, лично у граф Игнатиев все по-подчертано се чувствува раздразнение срещу гръцкия партньор и желание за толериране на българите. Впечатления за подобна промяна, ако и отнасящи се не толкова до цялостната руска политика, колкото до поведението на посолството, са засвидетелствувани в различни източници. Според румънския дипломатически агент в Цариград Игнатиев се намирал между двете спорещи страни, но накрая неговите симпатии се наклонили към българите[100]. Русия винаги е работила за уреждане на спора, задоволявайки двете каузи, което би ѝ позволило да експлоатира едната и другата страна в полза на своята политика. Но при един все по-вероятен разрив тя променя досегашното си поведение и се ориентира все повече към славяните — заключава в обширен доклад френският посланик[101]. През 1875 г. френските дипломати отново изразяват мнение, че Русия разчита повече на българското движение, отколкото на стария са патронаж над Цариградската патриаршия[102]. Самият Игнатиев, обсъждайки неведнъж мотивите и резултатите от руското посредничество, намира, че трайно влияние не може да бъде упражнявано мирно в Ориента; освен да се утвърждава решително и систематично, като се държи сметка за интересите на тези, които са активният елемент, а според него това са славянските народи[103].

---

[99] Записки графа Н. П. Игнатьева 1875—1878. — ИВ, 1914, с. 70; вж. и с. 53 и 72.
[100] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклад от 15/27 февр. 1872 г.).
[101] AMAE, CP, Turquie, t. 391, 149—162.
[102] Пак там, t. 400, 175—179.
[103] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3736 (доклад на Игнатиев от 8/20 юни 1876 г.).

Ориентирането на Кралство Гърция след неуспеха на Критското въстание към западните сили, главно към Англия, антируската враждебност във връзка с българския църковен въпрос, екзалтираните антиславянски демонстрации и провалянето на руските помирителни инициативи, всичко това изглежда в очите на руската дипломация като неокачествимо предизвикателство, като неблагодарност към силата, която гърците толкова дълго са експлоатирали за своите интереси[104]. Именно това гръцко отношение към Русия кара нейната политика да гравитира към българите, което същевременно е в унисон със засилващите се в Русия през 70-те години панславянски и славянофилски настроения. И макар че руската политика запазва формата на неутралитет, то именно през последните години от престоя на Игнатиев в Цариград расте неговата увереност, че Русия трябва да разчита на славяните. Това негово разбиране личи особено при тълкуването на чисто политическо-националните въпроси, очертаващи се на фона на разпадащата се Османска империя.

Интересно е, че през 70-те години, когато в сравнение с предишните десетилетия руската дипломация проявява по-определено пробългарски симпатии за сметка на традиционното и безапелационното покровителство над Гръцката патриаршия, нейните действия по църковния ни въпрос не са популярни сред българския народ и не се ползват с доверието му. Дори русофилските среди, дори и българите на руска дипломатическа служба са подозрителни и недоволни от опитите за помирение в ущърб, според тях, на националните интереси. „Мир е невъзможен, докато българите не бъдат удовлетворени“ — заявява В. К. Караконовски, съобщавайки за поредната смесена комисия, в която има пръст руското посолство [105]. Според него българите не могат много да разчитат на посолството. Игнатиев бил ядосан на руските възпитаници, че възпрепятствали „спогаждането“, и се стараел да ги изтика от Цариград. Освен Т. Бурмов българите в посолството не се ползвали с доверието на посланика, когото Караконовски вече не смятал „за руския Бисмарк“[106].

В. „Турция“ в сравнително обективната си статия „Нашите приятели и неприятели“ признава, че в началото на 1873 г. поведението на Русия е в съгласие с българските моментни искания, но веднага подчертава, че това тя прави не от любов към българите, а от омраза към гърците, задето не послушали нейните съвети да „удовлетворят българите наполовина“[107]. И. А. Зиновиев в Букурещ намира „поразително сходство“ в начина на мислене на българските нотабили (членовете на Добродетелната дружина) и на представителите на „Млада България“ по въпроса за българо-гръцките отношения. Всички те се произнесли в защита на Богоявленската акция, осъдили поведението на патриарха и изказали съжаление, че руското правителство подкрепя повече патриарха, отколкото българския народ[108].

Следователно и гръцката, и българската страна изискват от Русия твърда и безкомпромисна защита на своите интереси и претенции. Те изискват от нейната дипломация повече от това, което тя е в състояние да направи, след като се придържа към посредническа и помирителна позиция. Недоверието и неудовлетворението на българи и гърци от подобна политическа линия са неизбежни, след като Русия цели да сближава стремглаво устремените към национално разграничаване народи.

---

[104] Теплов, В. Цит. съч., с. 139 сл; Трубецкой, Гр. Цит. съч., с. 42.
[105] ИзАНГ, кн. 1, с. 766.
[106] Пак там, с. 767, 768, 770, 772; Минкова, Л. Цит. съч., с. 91.
[107] Турция, 9, № 1, 17 февр. 1873.
[108] БАН НА, сб.IX, а.е. 16, л. 40—44.

ЕКЗАРХИЯТА В ПОЛИТИКАТА НА ГЪРЦИЯ, СЪРБИЯ И РУМЪНИЯ

Гръцката Мегали идея като официална национална доктрина е своеобразна амалгама от идеологически тенденции, класови, патриотични и националистични мотиви. Претърпяла различни модификации в зависимост от конкретните за отделните моменти вътрешни и външни задачи, като основен неин елемент все по-определено се налага експанзионизмът спрямо съседните на Гърция територии, обоснован теоретически с исторически аргументи, че Гърция е наследница на антична Елада и Византия. Сред тях важно място е отделяно на спойващата роля на източноправославната религия и църква. Цариградската патриаршия, олицетворявала единството на православната общност на Балканите в периода на османското владичество, се оказва първостепенен съюзник за осъществяване на националните програми на Гръцкото кралство. От своя страна гръцката буржоазия, Патриаршията и фанариотството в Османската империя виждат в свободна Гърция обединителното ядро на гърцизма. Съществуващият от 1833 г. църковен конфликт между Цариградската патриаршия и гръцката държава и църква постепенно е преодолян и през 1850 г. е установено споразумение — Патриаршията признава еладската църква за автокефална, а тя от своя страна приема върховенството на патриарха. От този момент в служба на панелинизма заработват две мощни организации[109].

Няколко години преди това започва организираното българско движение, насочено срещу представителите на гръцката църковна власт и изобщо срещу гръцкото духовно-културно влияние. То е една от основните причини, ускорили съюза между Патриаршията и Гърция. Очевидно е, че българската църковно-национална борба и субективно, и обективно ще противостои на политическите и чисто териториалните аспирации на гръцкия национализъм. Затова българският църковен въпрос все по-конкретно привлича вниманието на гръцката политика и дипломация и неминуемо присъствува в нейните планове и проекти за реализиране на Мегали идея.

Непосредствено след Кримската война сред управляващите и обществено влиятелните среди на Кралство Гърция се оформят две основни схващания по българо-гръцкия църковен конфликт. За прозападно ориентираните дейци борбата на българите е провокирана от Русия, изцяло служи на панславизма, предприел според тях поход срещу традиционните позиции на елинизма. Оттам и непреклонната им опозиция срещу българските искания, и подкрепата, която ще оказват на своите съмишленици — групата на крайните националисти в свързаните с Цариградската патриаршия среди. Проруските кръгове са за компромисно решение на конфликта чрез известни отстъпки на българите в името на запазването на православното единство под върховенството на Патриаршията. Тази теза е обречена на неуспех, защото на практика не би могла да преодолее несъвместимостта между националните аспирации на българския народ и гръцките претенции за приоритет и териториално разширение на север[110].

---

[109] На историята и същността на гръцката национална доктрина, известна под популярното име Мегали идея, е посветено изследването на Данова, Н. Националният въпрос в гръцките политически програми през XIX век. С., 1980. Вж. и Трайков, В. Идеологически течения и програми в националноосвободителните движения на Балканите до 1878 г. С., 1978, 186—193, 236—241, 289—292, 337—342, 366—372.

[110] Данова, Н. Цит. съч., 200—201.

Всяка от тези концепции има в отделни моменти превес, когато привържениците ѝ са на власт, а и в зависимост от общата политическа обстановка. В края на 50-те години например гръцкото правителство официално се обявява против българското движение, което посягало на жизнените гръцки интереси, и още тогава развява заплахата от схизма[111]. По времето на Критското въстание (1866 — 1869), когато кабинетът на А. Кумундурос търси съюзничеството на балканските страни и народи и особено подкрепата на Русия срещу Турция, по-удобна става тезата за компромисно решаване на българския църковен въпрос. Прекият ѝ резултат е проектът на Григорий VI[112]. Но че и в този момент Гърция ни най-малко няма намерение да отстъпи от основните териториални програми на Мегали идея, показват два факта. В споменатия проект българската самостоятелна църква трябвало да обхваща само Северна България. В разговорите, водени през 1866 — 1867 г. по подготовката на гръцко-сръбски съюзнически договор, гръцките представители упорито поддържат, както и през 1861 г., претенциите на Гърция спрямо Македония и Тракия[113].

Разгромът на Критското въстание и неблагоприятните за гърците решения на Парижката конференция довеждат до преориентация на гръцката политика спрямо Османската империя. Противниците на антитурските акции, предимно от средите на англофилската буржоазия, все повече печелят привърженици. От 1869 г. и по-подчертано в началото на 70-те години се налага тенденцията за запазване на мирни отношения с Турция и за реализиране на националните аспирации по пътя на мирно културно и стопанско проникване в нея, като се разчита на живеещия в империята активен гръцки елемент — теза, напълно съответствуваща на английските политически интереси[114].

Началото на тази политическа линия съвпада с новия етап в българо-гръцките църковни противоречия, ознаменуван със създаването на Екзархията. Действията на Гръцкото кралство по българския църковен въпрос през 70-те години протичат под две взаимно допълващи се форми: първата — на пряко отношение и намеса в развоя на конфликта между Цариградската патриаршия и Българската екзархия; втората — активно ангажиране със системна културно-просветна пропаганда сред населението предимно в оспорваните от двете църкви области Македония и Тракия.

Организираната гръцка пропаганда в просветно-църковната сфера чрез създаване на специални за целта институции — силогосите, започва през 60-те години. Тя е реакция и противодействие преди всичко на засилващото се българско движение за национално-духовна еманципация от гърцизма. Бързите успехи на движението и практическото отхвърляне на гръцката църковна власт в по-голямата част от българските земи поставят пред гърцизма отбранителни задачи. Осъзнавало се, че неговите позиции няма да бъдат удържани, ако се разчита само на традиционните му крепители, т. е. органите на църковната власт.

През 1861 г. в Цариград е основан Гръцки филологически силогос, чиято дейност първоначално е просветно-книжовна и научна и се ограничава в пределите на османската столица. От 1867 г. неговата задача е да поддържа гръцкото учебно дело в империята. Увеличават се броят на

[111] Данова, Н. Цит. съч., 202—203.

[112] Ников, П. Възраждане на българския народ..., с. 259, 265—270.

[113] Димитров, Стр., К. Манчев. История на балканските народи XV—XIX век. С., 1971, 380—381.

[114] Данова, Н. Цит. съч., 224—225.

членовете и материалните му възможности. Особено активна и целенасочена към българските райони е дейността му през 70-те години и нататък. В началото на осмото десетилетие по негова инициатива се организират редица други силогоси със седалище в Цариград, между които са Македонското образователно братство и Тракийското ученолюбиво дружество. Те, както и централният силогос, имат филиали в десетки селища, главно в Македония и Тракия[115].

В същото направление през 60-те години се активизират националистически, обществени и интелектуални кръгове в кралството. Циркулярът на министъра на просветата Николопулос от 1863 г. призовава гръцките учени и просветните дейци да дадат своя принос за утвърждаване на гръцкия език навсякъде, където е господствувал и срещу когото е повдигната „буря". В държавния бюджет е отделен специален македонски фонд. Плановете на Атина за поддържане на гръцкия език и образованост за разлика от тези на гърците в империята се формулират по-целенасочени и териториално по-конкретно — Тракия и Македония[116]. Нещо повече, някои гръцки политици и дипломати по-реалистично гледат на нещата и като се съобразяват с трайно завоюваните от българското национално-духовно възраждане периметри, както и с показаните при преговорите със Сърбия сръбски претенции към Македония, допускат разделянето ѝ (проектът на Х. Трикупис от 1866 г.) и съсредоточаване на гръцките усилия главно в Средна и Южна Македония[117]. През 60-те и 70-те години продължава обаче да доминира максималната програма, според която границите между гърци и българи са Балканът и Шар планина.

Всички тези замисли, все още в сферата на теоретическото обсъждане и подготовка, намират практически израз в периода, когато започва генералната гръцка политика за мирно проникване в Османската империя. През 1869 г. в Атина е основано Дружество за разпространение на гръцката просвета със задачата да укрепва просветното дело и гръцкото съзнание предимно сред „българогласните гърци" в Македония и Тракия, да ги предпазва от българската и панславистката пропаганда. Сред учредителите му са известни интелектуалци, политици и индустриалци, мнозинството от които са от етерохтонните, т. е. родени в области, извън тогавашните граници на Кралство Гърция. По форма обществена организация, дружеството е пряко свързано с държавната политика и е основано със съгласието на краля и правителството. Между него и Цариградското дружество се установява пълно единодействие в името на гръцките национални аспирации[118].

Според руския консул в Солун в антибългарските гонения в Македония гръцкото духовенство намира ревностни сътрудници в агентите на Атинското дружество. „Мечтаейки за своето бъдещо величие, гръцкото правителство прави тук големи разходи, за да даде на младото славянско поколение възпитание в гръцки дух."[119] Че Атинското дружество е канал за провеждане на държавна политика, показва циркулярът на външното

[115] Παπαδόπουλος, Στ. Εἰσαγωγὴ στὴν ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν φιλεκπαιδευτικῶν συλλόγων τῆς Ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας κατὰ τὸν 19 καὶ 20 αἰῶνα. — Παρνασσός, περ. 2, 4 (1962), 247—258; Σταύρου, Τ. Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος. Τὸ Ὑπουργεῖον παιδείας τοῦ Ἀλυτρώτου Ἑλληνισμοῦ Ἀθήνα, 1967; Данова, Н. Цит. съч., с. 251 и цит. лит.

[116] Ников, П. Възраждане на българския народ..., с. 182.

[117] Поплазаров, Р. Грчката политика спрема Македонија во втората половина на XIX и почекот на XX век. Скопије, 1973, 15—16; Macedonia. 4000 years of greec History and Civilization. Athenon, 1983, p. 452.

[118] Данова, Н. Цит. съч., 249—251 и цит. лит.

[119] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, л. 149—151.

министерство до гръцките консулства от 22 май 1871 г., с който ги призовава да съдействуват за напредъка на гръцката просвета и всячески да подкрепят работещия за националните интереси силогос[120]. Френският пълномощен министър в Атина Казо оприличава силогоса едновременно с Московския славянски комитет и с английските и американските библейски общества. Той имал много поддръжници, влиятелни членове и разполагал с около 100 хил. франка годишно[121].

Атинският и Цариградският силогос подпомагат създаването на подобни дружества в редица градове на Македония и Тракия: Негуш, Воден, Кожани, Костур, Солун, Крушево, Битоля, Енидже Вардар, Гевгели, Струмица, Сяр, Драма, Демир Хисар (Валовище), Одрин, Люлебургаз, Пловдив, Варна и др. Финансират техните мероприятия, инструктират и направляват дейността им. Поддържат мрежа от агенти в балканските владения на Турция като източници на информация за положението в съответните райони и същевременно като мобилизатори на силите на гърцизма. В духа на правителствената инструкция се установява пълно единодействие между силогосите, консулските служби и представителите на патриаршеската власт. Само два примера:

През есента на 1873 г. под предлог, че ревизират гръцките консулства в Турция, чиновници на гръцкото Министерство на външните работи обхождат провинциите и прикривайки се зад своята официална задача, вършат всъщност дейна пропаганда[122]. Информирайки правителството за същия случай, френският консул Ж. Мулен от Солун подчертава, че по време на пътуването гръцките дипломати посещавали гръцките училища, организирали силогоси и се опитвали да съживят усърдието на гръцкия клир „във върховната борба срещу нахлуването на българската църква и на българските комитети“[123].

През април 1876 г. Мулен докладва за посещението на председателя на Атинския силогос Н. Маврокордато в Солун. Задачата му била да съгласува с гръцкия консул методите за активизиране на пропагандата на силогосите. Дотогава тези дружества действували предимно в големите градски центрове на Македония. Намеренията на Маврокордато били да разпростре влиянието им във вътрешността на вилаета, и най-вече сред българите. Но този план е малко закъснял, подчертава френският дипломат, защото българите в Македония, отвратени от гръцкия клир, твърде ловко използват гръцкото образование, но запазват предаността си към расата[124].

Действията, методите и резултатите на гръцката пропаганда в Македония и Тракия през 70-те години на XIX в. са достатъчно пълно разкрити в литературата[125] и на тях няма да се спирам. Нека само още веднъж подчертая, че тази пропаганда, насочена към укрепването на гърцизма и към разширяването на духовните му завоевания, служи на чисто политически цели — да се осигури бъдещото териториално завоевание на тези земи и да се реализират гръцките програми за създаване на велика Гърция.

---

[120] AMAE, CP, Grèce, t. 100, 133—134.

[121] Пак там, 124—128, и като приложения — статута, програмата и отчета за дейността на силогоса от 13 апр. 1869 г. до 31 дек. 1871 г. (129—132).

[122] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 3732 (Игнатиев до Горчаков, 6/18 дек. 1873 г.).

[123] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 283—286.

[124] Пак там, t. 5, f. 48.

[125] Παπαδόπουλος, Στ. Εκπαιδευτική καί κοινωνική δραστηριότητα τοῦ Ελληνισμοῦ τῆς Μακεδονίας κατὰ τὸν τελευταῖο αἰῶνα τῆς Τουρκοκρατίας. Θεσσαλονίκη, 1970; Тодев, Ил. Българското възраждане в Одринска Тракия. Духовно-национални борби и завоевания. С., 1982 (дис.).

Успоредно с активното участие в гръцката пропаганда Кралство Гърция и Еладският синод се интересуват пряко от хода на отношенията между Цариградската патриаршия и Българската екзархия. Тяхната позиция в един или в друг момент на тези кризисни и сложни отношения е от голямо, а често и от решаващо значение за поведението на Патриаршията. Поради липсата на достъп до гръцките архивохранилища въпросът за дейността на Гърция и нейната дипломация в Цариград не може да бъде изчерпан цялостно и подробно. Известна компенсация предлагат дипломатическата преписка на Великите сили, особено руската, както и това, което вече е изнесено в литературата.

Позната е бурната реакция на недоволство, с която Патриаршията, гръцката общественост и пресата в Цариград посрещат султанския ферман от 1870 г. В създадения комитет за борба срещу българските църковни придобивки са замесени лица от гръцката легация, които предприемат постъпки пред дипломатическите представители на западните сили в защита на накърнените интереси на Патриаршията[126]. Еладският синод в послание до патриарха хвърля цялата вина за „настъпилия в Източната църква смут" върху българите[127]. Няколко месеца по-късно той изразява пълна солидарност с мнението на Григорий VI спорът да се предостави за решаване на вселенския събор и предварително се произнася против българските искания, окачествявайки ги като „заблуди"[128]. Още през април в Цариград пристига известният със своята проанглийска ориентация архиепископ Ал. Ликургос да подкрепи Великата църква в борбата ѝ с „панславизма"[129].

Под натиска на Игнатиев гръцкият пълномощен министър в Цариград А. Ризу Рангавис запазва по-умерено поведение и призовава консулите към същото[130]. Така наречената Маратонска афера[131] е удар по престижа на русофилската партия в Кралството и предизвиква оставката на Ал. Кумундурос, Суцос и др. Руският пълномощен министър в Атина Е. П. Новиков е отзован и изпратен във Виена. На негово място е назначен сравнително младият, но бързо утвърждаващ се П. А. Сабуров. През 1871 г. отново е на власт русофилският кабинет на Кумундурос, водач на партията на „действието" по въпроса за отношенията с Високата порта. Това съвпада с организираните от руската дипломация поредни българо-гръцки преговори. За благоприятния им изход се разчита не само на новия патриарх Антим Куталянос, но и на подкрепа от Атина.

През лятото на 1871 г. Кумундурос споделя пред Сабуров, че признава правото на българите за църковна самостоятелност и че е готов да се доближи до руското гледище за ликвидиране на спора в православната църква по пътя на преговори и разумни компромиси[132]. Що се отнася до религиозната страна на спора, гръцкото правителство не споделя крайните възгледи на патриарх Григорий VI и за разлика от предшествениците си, насърчаващи го да иска свикването на вселенски събор, е на мнение, че споровете могат да се решат и без този форум. Това, което интересува гръцките министри, е политическата страна на въпроса. Те възразяват

---

[126] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 307.
[127] Данова, Н. Цит. съч., с. 253.
[128] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., док. № 70.
[129] Пак там, с. 326.
[130] Κώφος, Εὐ. Ὁ Ἑλληνισμὸς στὴν περίοδο 1869—1881. Ἀπὸ τὸ τέλος τῆς Κρητικῆς ἐπανάστασεως στὴν προσάρτηση τῆς Θεσσαλίας. Ἀθήνα, 1981, 25—26.
[131] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 328.
[132] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. X, л. 182—183, 186—188.

против постановлението в чл. 10 на фермана за определяне принадлежността на спорните епархии чрез плебисцит от две трети, което по думите на министър председателя накърнявало националните чувства на едините. При преговорите този член следвало да се пренебрегне и да се обсъди проект за твърди граници на Екзархията, като се държи сметка за гръцките интереси в спорните зони. При такива условия той е готов да сътрудничи на руското посолство в Цариград в усилията му да се постигне мир в Източната църква[133].

В разгара на българо-гръцките преговори в края на 1871 г. в Атина е извършена правителствена смяна. Кабинетът на Т. Заимис продължава политиката на съгласуваност с руското посолство, но по въпроса за екзархийските граници проявява крайна неотстъпчивост. Когато се запознава с проекта на патриарх Антим VI, съдържащ минимални отстъпки в Македония и Южна Тракия, той остро протестира и като допустима линия на разграничаването между диоцезите на двете църкви посочва Родопите и горното течение на р. Вардар. Гръцкото правителство категорично е против включването на Велешката епархия в границите на Екзархията. По думите на Игнатиев Гърция не се интересувала толкова от религиозно-каноничните спорни моменти и била готова да предпочете една напълно независима българска патриаршия, отколкото да се съгласи на достатъчно териториални отстъпки[134].

След Богоявленската служба в българската църква сред гръцкия свят в Цариград отново вземат надмощие ултракрайните елементи. В печата обвиняват Разис като панславистки агент, задето говорел за помирение. Атинският синод одобрява мерките, предприети от Патриаршията срещу българското духовенство, отхвърля принципа на националността при определяне границите на църковния окръг и отново призовава за свикване на вселенски събор[135]. Писмото в този смисъл на атинския митрополит Теофил до патриарха е написано преди 6 януари, т. е. съвсем не е реакция на българската акция, а е израз на последователно провеждано становище. Това според руския посланик показва колко малко основателна била надеждата, изразена от Кумундурос през миналото лято, че ще бъде лесно да се накара Атинския синод да се откаже от идеята за вселенски събор[136].

Външно еладското правителство и църквата продължават да поддържат илюзията, че по принцип не са против българо-гръцкото помирение и че ще подкрепят руските опити в това направление. Гръцкият външен министър и едновременно министър-председател Д. Вулгарис инструктира на 14 февруари 1872 г. Разис да действува съвместно с Игнатиев [137]. „Откакто поех ръководството на работите, се казва в правителствената инструкция, считам за свой дълг да Ви поканя да давате съвети за умереност... Неотложно е да се действува с умереност и в същото време с твърдост, за да се наложи на двете страни едно справедливо решение... Българската екзархия, веднага щом бъде възможно, трябва да бъде учредена канонически... да се установи една разграничителна линия, добре определена и колкото е възможно правилна и естествена."[138] Тази най-общо изразена благосклонност към разбирателство се обезценява обаче, когато

---

[133] Пак там, л. 171—172.

[134] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 390—391, 398.

[135] Пак там, с. 405.

[136] ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. XI, л. 54—55.

[137] Пак там, л. 128—129.

[138] Driault, Ed., M. Lhéritier. Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos joures. T. 3, 1925, p. 354.

нещата опират до конкретни ходове. Последвалият нов вариант на патриаршеския проект, преценен от Игнатиев като крайно неприемлив за българите, е подкрепен от гръцкото правителство. То препоръчва на патриарха твърдост и ако българската страна в кратък срок не приеме проекта, да бъде готов на крайни мерки[139].

Атинският синод е по-непримирим. Той отхвърля с мнозинство руското предложение да изрази желание пред цариградския патриарх да вземе всички мерки за постигане на помирение. В писмото от 4 юни 1872 г. до Вселенската патриаршия по повод поредните духовни наказания над българските архиереи се казва: „Светият синод на Еладската църква признава и одобрява деянията на Ваше Светейшество и на Вашия Синод като канонични. Той дори моли Ваше Светейшество твърдо да постоянствате в пътя на каноничната законност, който ще доведе до спасението на Православието, нападнато от всички страни.“[140]

Сред църковните среди на Кралството се засилват опасенията, че Русия ще успее да разедини източните йерарси по въпроса за осъждането на българите. Споделяйки тези опасения, архимандрит Н. Калогерас настойчиво моли деркоския митрополит Неофит да използва своето влияние за предотвратяване на подобна възможност, като убеждава всеки един от събралите се в Цариград архиереи да остане непримирим към българските действия. „Ако приемем станалото за право дело и признаем Екзархията, тогава след 10 или 20 години Тракия и Македония са загубени“ — заключава той[141]. Със същата цел за османската столица заминава известният ни Ликургос. Така, пише Игнатиев, „Еладският синод си показа рогата по българския въпрос“[142].

Според френския пълномощен министър в Атина елинизмът трудно би се отказал да вижда сред славянското население в Турция гръцки клир, който е проводник на еладското културно и политическо влияние. С това той обяснява тона на пресата в Гърция, която не се въздържала да напада открито Русия, задето подкрепяла българите в „преследването на гръцкия език и националност“. Обществените дебати имали за цел да попречат на Сабуров да възстанови и укрепи една проруска партия в Атина, разчитайки на групата на Кумундурос. Според Казо връзките на управляващите с руската легация в последно време били сериозно отслабени вследствие последните инциденти в развитието на българския църковен въпрос[143].

Тази тенденция се задълбочава от лятото на 1872 г., когато на власт в Гърция идва правителството на Еп. Делигеоргис, познат с англофилската си ориентация. В Цариград е изпратен Евстатиос Симос, също англофил и съратник на сближението с Турция. Макар че у Игнатиев първоначално той оставя впечатлението, че ще изпълнява препоръките на крал Георг да поддържа добри отношения с руския представител, действителното му поведение съвсем не съответства на това, което желае Игнатиев.

Вярно е, че за разлика от Еладския синод правителството не така открито провежда съдействието си за обявяване на схизмата. Но от това картината обективно не се променя. С моралното насърчение на участниците в събора и с щедрите парични помощи, които в тези месеци изпраща на Патриаршията, еладското правителство по мнението на

---

[139] Пак там, p. 356.
[140] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 479.
[141] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 4982 (писмо на Калогерас до Неофит от 11 юли 1872 г.).
[142] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 480.
[143] AMAE, CP, Grèce, t. 100, 65—68.

мнозина сериозно е повлияло да се дойде до схизмата[144]. Като прибавим поведението на атинската църква, мисията на Ликургос в Цариград и после в Света гора по спора около манастира „Св. Пантелеймон", враждебното отношение към йерусалимския патриарх Кирил и гръцките машинации около неговото сваляне, както и демонстрираните в навечерието на събора връзки на симпатии с великия везир Мидхат паша, става ясно, че Гърция е един от импулсиращите фактори за задълбочаването на българо-гръцкия църковен конфликт.

В месеците след събора демонстрациите в подкрепа на Патриаршията и на добро разположение към султанското правителство продължават. На султана е връчено от името на крал Георг почетно отличие и за първи път масово се раздават ордени на представители на гръцкия клир в Турция. Целта на правителството е да насърчи фанариотския клир да следва пътя на крайната партия. При избора на награждаваните лица кабинетът на Делигеоргис афишира своите антиславянски чувства и недоброжелателност към Русия[145]. За същото говори и отношението му към кандидатурата на Арпат за президент на Атинския синод. Арпат не е утвърден от правителството, защото бил привърженик на умерената партия и приятелски разположен към Русия[146]. Изобщо кабинетът на Делигеоргис е под влияние на английското посолство и в тази насока упражнява значително влияние върху гръцкия крал. Бракът на крал Георг с руската принцеса Олга се оказал недостатъчен да укрепи гръцко-руското сближение[147].

От същото време датират и куртоазните реверанси на Ев. Симос пред австро-унгарския посланик в Цариград. Изтъква му изгодите от съглашение между елинизма и Австро-Унгария при разпределени сфери на влияние: на юг от Балкана за Гърция, а на север, „над българите", империята на Франц Йосиф лесно щяла да наложи своето. Знаейки за положителното отношение на австро-унгарското правителство към схизмата, Симос изтъква, че именно Елада е съдействала за провъзгласяването ѝ с цел да спечели съчувствието на Англия и Австро-Унгария към гръцкото дело[148]. Същевременно конкретно проучва как би погледнало австро-унгарското правителство на един опит от страна на Цариградската патриаршия да се сближи със сръбския патриарх в Карловац. Гръцката версия не минава. За граф Андраши е ясно, че подобна постъпка цели да се противодейства пред карловацкия патриарх на българите, а това в момента не отговаря на австрийските интереси[149].

Според впечатленията на френския посланик Ш. Вогюе от лятото на 1872 г. насетне Гърция все по-открито се отдалечава от Русия и търси в османското правителство „опорната точка, която ѝ липсва". Високата порта, ръководена от враждебни на Русия лица като Мидхат паша и Халил паша, повярвала, че е намерила в един съюз с елинизма нова сила срещу напредъка на славяните. Прогнозата на Вогюе, че това сближение няма да продължи при станалите през 1873 г. в Цариград правителствени промени, се оказва точна[150]. По-склонни да се вслушват в съветите на Игнатиев, отколкото да продължат антируския курс на предшествениците си, новите

---

[144] Грујић, С. Цит. съч., 65—66; Теплов, В. Цит. съч., 136—142.
[145] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3732 (Игнатиев до Вестман, 26 юли/7 авг. 1873 г.).
[146] Пак там, а.е. 3737 (Игнатиев до Вестман, 9/21 авг. 1873 г.).
[147] Записки графа Н. П. Игнатьева 1864—1874... 1915, кн. 1, 164—166; кн. 2, 173—189.
[148] Теплов, В. Цит. съч., с. 141.
[149] ДБИ, т. 5, с. 244.
[150] AMAE, CP, Turquie, t. 395, f. 309.

турски министри не удовлетворяват исканията на крайната гръцка партия: смяна на облеклото на екзархийското духовенство и берати на патриаршески архиереи за екзархийските епархии. Ферманът е запазен и приложен спрямо Охридска и Скопска епархия. Смяната на компрометирания със схизмата патриарх и изборът на поддържания от Русия Йоаким II също показват, че везната се накланя не в интерес на привържениците на екстремистките действия.

Част от политическите среди в Гърция се опитват отново да спечелят благоволението на Русия, както впрочем го бяха предвидили Игнатиев и френският посланик. Ал. Кумундурос и Д. Вулгарис подсказват на Сабуров, че са преценили схизмата като грешка, която трябва да бъде отстранена[151]. Но за да се възстанови предишното сближение с русите, нужно било да се извърши правителствена смяна. Само падането на кабинета на Делигеоргис според Игнатиев може да сложи край на „чудовищното влияние", което той оказва върху духа на гърците в империята[152].

Руският посланик неведнъж се оплаква и от Симос. Впрочем въпросът за неговото отзоваване е обсъждан в атинските правителствени кръгове. Още през май 1874 г. на направеното му предложение отново да възглави правителството Кумундурос поставя условия: отзоваването на Симос, „зле гледан от Игнатиев", усвояването на политика на тесен съюз със съседните княжества и на признателност към благоразположените сили, особено Русия. Тогава крал Георг не приема тези условия[153], но точно година покъсно на мястото на Симос в Цариград пристига Андреас Кундуриотис. Няколко месеца по-късно (27 октомври 1875 г.) министър-председател на Гърция отново е Кумундурос, което безсъмнено бележи „едно приближаване" към Русия[154].

В разговорите с Игнатиев Кундуриотис иска да го увери, че ще споделя руската линия по българския въпрос[155]. Той не пропуска да хвърли цялата вина за схизмата върху предшественика си и се показва разположен да подпомогне нейното премахване. По думите на Кундуриотис Гърция е длъжна да запази господството си преди всичко над гръцките поселения по крайбрежието на Европейска Турция. Изхождайки от такава гледна точка, той предлага да изготви проект за границата между българските и гръцките епархии в Македония, като се нагърбва да осигури съгласието на Атина с този проект и въздействието ѝ върху патриарха да го приеме[156]. Не след дълго гръцкото правителство действително изпраща мемоар по църковния въпрос, който, сравнен с исканията на българския екзарх относно Македония, показва колко дълбоко несъвместими са претенциите на двете страни[157].

Българо-гръцките преговори са подновени в началото на 1876 г. и Кундуриотис е в течение на техния ход. Становището на гръцкото правителство, изложено в споменатия от В. Теплов мемоар, по всяка вероятност е залегнало в проекта на смесената българо-гръцка комисия, за който стана дума в предишната част. При определяне на териториалното разграничаване на двете църкви, респективно на двата етнически елемента, гръцките представители се ръководят от ясно определени планове за

---

[151] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (Сабуров до Вестман, 7/19 ноември 1873 г.).
[152] Пак там, а.е. 3732 (Игнатиев до Горчаков, 6/18 дек. 1873 г.).
[153] Driault, Ed., M. Lhéritier. Цит. съч., с. 384.
[154] Пак там.
[155] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3734 (доклад на Игнатиев, 2/14 юни 1875 г.).
[156] Пак там (Игнатиев до императора, 23 окт./4 ноември 1875 г.).
[157] Теплов, В. Цит. съч., с. 157.

териториално разширение на Гърция към Македония. Те предпочитат да жертват смятаните за „исконни гръцки селища“ Варна, Анхиало, Месемврия, Созопол, намиращи се сред славянско обкръжение и далеч от границите на Гърция, за сметка на по-реалистичната от тяхна гледна точка експанзия към съседна Македония. Антинското правителство подкрепя възраженията на патриарх Йоаким II срещу проекта на комисията, с което още веднъж показва колко далеч е от искреното намерение да се стигне до българо-гръцка спогодба[158].

Задълбочаването на Източната криза след избухването на Априлското въстание и Сръбско-турската война поставя пред гръцкия национализъм нови задачи. Останала настрана от общия антитурски кипеж на Балканите и осъзнавайки, че скоро там ще настъпят съществени политически промени, Гърция чувства националните си интереси сериозно застрашени. Очертаващата се перспектива за европейска конференция мобилизира и активизира гръцките сили. Преди всичко трябвало да се покаже пред света, че наред с Крит, Епир и Тесалия гръцки области са Македония и Тракия. Те трябвало да бъдат присъединени към Гръцкото кралство или да останат със съответни привилегии в Османската империя, но в никакъв случай да не бъдат смятани за български. Тази най-обща национална програма с многобройни варианти в зависимост от променящата се обстановка през 1876 — 1878 г. и съответно поддържана с различни политико-дипломатически и пропагандни тактики, е мобилизиращият за момента лозунг на гърцизма. В негово име започва масирана акция на гръцката пропаганда, в която участвуват правителството и дипломацията на Кралството, силогосите и църковните институции.

През есента на 1877 г. например „кроткият“ серски митрополит Филотей е сменен с Григорий, преместен според собствените му думи от Хиос в Сяр, понеже „елинизма се бясно преследва от панславизма“. Под негово ръководство след Санстефанския мирен договор гръцката община в Сяр съставя молба до Великите сили против варианта Македония да бъде включена в българската държава, защото не била българска земя, а отечество на гръцката цивилизация[159].

В изследването на Евг. Кофос за Гърция в годините на Източната криза са показани многобройните акции на гръцката държава и обществеността, на Цариградската патриаршия и свързаната с нея гръцка върхушка в османската столица, на гръцките кръгове и организациите в европейските османски провинции. Става дума за организирано събиране на петиции от населението в поробените райони, за съставяне на етнографски карти и статистики, за агитация по дипломатически и обществено-пропаганден път в полза на гръцката кауза, за организиране на въстанически действия в османските провинции с цел да се провокира поставянето на въпроса за тяхната политическа съдба пред международните форуми и т. н.

В съчинението на Кофос е прокарана тезата, че в повечето случаи инициативата идвала от местното гръцко население, чувствуващо интересите си непосредствено засегнати и че съществувало известно различие между неговите политически искания и тези на Кралството. Петициите, съставяни от патриаршеските среди в Македония и Тракия, носели подчертано антиславянски, антибългарски характер и същевременно верноподанически тон спрямо турците. В протестите от тези „гръцки“

[158] Kofos, Ev. Greece et the Eastern crisis. 1875—1878. Thessaloniki, 1975, 53—55.

[159] Георгиев, Й. п., Ст. Шишков. Българите в Сярското поле. Пловдив, 1918, 12—15.

райони срещу решенията в Сан Стефано се издигало искане за автономия, докато атинското правителство настоявало за нов текст — присъединяване към Гърция[160].

Същественото в случая е доколко гръцката държава има обективни основания за това. Някои публикувани дипломатически документи от 1878 г. разкриват виждането ѝ за народностния характер на Македония. Например външният министър Т. Делиянис нарежда на генералния консул в Солун К. Ватикиотис проектът на петиции от Драмската епархия за обединяване с Гърция да се мотивира с историята, „която убеждава всички, че областта на тази епархия е чисто гръцка"[161]. Желателно е, настоява отново министърът, да се изпратят от „гърците и от *гърчеещите се*"(к. а., З. М.) петиции до Великите сили, чрез които да опишат неправдата, която ще се извърши, ако бъдат присъединени към Българското княжество; да заявят, че те, бидейки гърци по род и обитаващи собствената си земя, имат един копнеж — обединение с Гърция. „Необходимо е обаче тези петиции да се подпишат от всички гърци по род, *без оглед на езика и на предявените за тях съмнения и претенции* (к. а., З. М.). Твърдейки, че по-голяма част от населението, обитаващо тези околии е гръцко, бихме воювали за това наше твърдение, ако петицията, изпратена от нас, носи не по-малък брой от подписите, които ще носят другите (сиреч българските — б. а., З. М.) петиции."[162]

Цитатът няма нужда от коментар. Гръцката комбинативна политическа теза за българогласно гръцко население на Македония отново е пусната в действие.

Накратко по време на Източната криза политиката на Кралството в сътрудничество с гръцкия свят в Османската империя, начело с Патриаршията, спрямо българския народ и Екзархията се изразява в опити за подкопаване на екзархийските позиции в оспорваните области и преследване с помощта на османските власти на българите екзархисти; предотвратяване на руските опити за премахване на схизмата; усилия да се ограничи екзархийският диоцез в рамките на Княжество България и да се премести там екзархийското седалище.

* * *

Сръбското внимание и отношение към българо-гръцката църковна разпра са мотивирани от няколко съществени обстоятелства. Преди всичко тази разпра раздира православната общност, с която Сърбия има трайни връзки. До 1830 г. голямата част от сръбския народ се намира под юрисдикцията на Цариградската патриаршия. Създадената през тази година сръбска църква, начело с митрополит, е призната от цариградския патриарх през 1832 г. като автономна, намираща се под негово върховенство. Стремежът да се укрепи получената автономност и впоследствие да се замени с пълна църковна независимост е конкретна цел на сръбската държавна и църковна политика. Същевременно частта от сръбското население, живеещо в пределите на Османската империя, продължава да е под пряката власт на Патриаршията в Цариград. Желанието да му се обезпечи известна духовно-културна самостоятелност чрез еднородно духовенство и славянско богослужение е сродно с целите на българското църковно движение. Оттук произтича благоразположението на Сърбия именно към българската страна в църковния спор. Симпатиите

[160] Kofos, Ev. Greece et the Eastern crisis..., 83—89, 191—195.

[161] Κώφος, Ευ. Ἡ ἐπανάστασις τῆς Μακεδονίας κατὰ τὸ 1878. Ἀνέκδοτα προξενικὰ ἐγγραφα μετὰ συντόμου ἱστορικῆς ἐπισκοπήσεως. Θεσσαλονίκη, 1969, σ. 296.

[162] Пак там, с. 297.

към усилията на нашия народ да развие и гарантира своята просветно-културна самостоятелност се демонстрират особено в моментите на търсено и от сърби, и от българи политическо единодействие срещу османския поробител.

Но както се случва най-често, нещата имат по-сложна и по-противоречива същност. Размахът и териториалното разрастване на българското църковно-национално движение през 60-те години и особено все по-изостряща се конфронтация между населението и гръцката църковна власт в Македония започват да изглеждат в очите на сръбските политици реална заплаха за осъществяване на плановете за бъдещо териториално разширяване на сръбската държава на изток и югоизток. По-конкретни контури придобива „българската опасност" след учредяването на Екзархията, олицетворяваща признаването на българската национална общност.

Следователно държавно-националните проблеми и политическите планове на Сърбия предполагат, от една страна, пробългарска позиция по основни въпроси на българо-гръцкия спор, а, от друга — обезпечаване на сръбските интереси за сметка на ограничаване на българската национално-църковна консолидация. Не на последно място сръбското отношение към българския църковен въпрос и Екзархията зависи от внушенията на Русия, в чиято орбита на влияние Сърбия все по-трайно изпада през периода, който ни занимава.

През първата половина на XIX в., когато започва и набира сили българското движение за национална просвета и култура, за църковна самостоятелност, Сръбското княжество подпомага отпечатването на български книги, обучението на български младежи, подкрепя морално или материално българските културно-национални средища, с което обективно съдействува за прогреса на културно-църковната ни еманципация[163]. След Великденската акция и особено в навечерието на цариградската уния (1860 г.) Русия, нагърбила се да запази мира в православната общност на Европейския югоизток и да предотврати прозелитичните действия на западните пропаганди, се опитва да ангажира сръбската дипломация за по-непосредствено съдействие в тази насока. В резултат на предприетите сондажи сръбският дипломатически агент в Цариград М. А. Петрониевич е инструктиран да се заеме с българския въпрос, като съгласува с руския посланик своите действия за улесняване помирението между българите и Цариградската патриаршия при взаимни отстъпки и неутрализиране на чуждоверските пропаганди. Подобно гледище застъпва и белградският митрополит Михаило, редовно информиран за развоя на нещата в османската столица[164].

С активизирането на външнополитическия курс на Сърбия под ръководството на Михаил Обренович и Илия Гарашанин в духа на старите въжделения за хегемония сред южните славяни в правителствените кръгове все по-често се чуват гласове, че българските водачи на движението минавали на теснонационалистични позиции, че сръбският елемент в Османската империя е заплашен от побългаряване. Започва да се оформя мнението, че във връзка с църковния спор Сърбия не бива да брани само интересите на православието и на славянството, а да се погрижи и за

---

[163] Џамбазовски, Кл. Културно-политичке везе бугара с кнежевином Србиом. Од почетка XIX века до Париског мира 1856 г. Београд, 1982.

[164] Слијепчевић, Ђ. Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије. Мюнхен, 1980, 559—560.

собствените си национални интереси[165]. А те изисквали обезпечаване на бъдещото териториално разширение на изток и югоизток. Под лозунга да се „възкреси Стара Сърбия“ великосръбският шовинизъм открито заявява претенции към земи, населени с българи. Според представите на Йован Ристич „сърбите са разпръснати по всички краища на „Стара Сърбия“: южно — до Охридското езеро, до Крушево и Прилеп; източно — до Враня, Скопие, Куманово, Кратово и по-нататък“[166]. В така очертаните граници на „Стара Сърбия“[167] трябвало да се работи за събуждане на народната свяст.

На Регентството и лично на Ристич е заслугата за създаването през лятото на 1868 г. на специален комитет за просветна пропаганда по „Стара Сърбия“ начело с архимандрит Дучич и с членове М. Милоевич и П. Сречкович. Комитетът, щедро финансиран от правителството, имал за задача да организира в противовес на българската просвета мрежа от сръбски училища, да изпраща учители, да разпространява сръбска книжнина. В началото дейността му е насочена към районите на Кичево, Гостивар, Скопие, Велес, Охрид, Враня, Крива Паланка, Ниш, Тетово, Качаник, Кратово, Призрен, Куманово, Лесковац. В Призрен е основано богословско училище и издаван вестник на сръбски и турски език. През 1871 и 1873 г. членовете на комитета предприемат обиколка из „Стара Сърбия“ и предлагат сръбски учители още в Белоградчик, Пирот, Дупница, Ресен, Мориево, Кюстендил, Разлог, Щип, Прилеп, Битоля. Набелязана е програма за постепенното откъсване на българското население от Екзархията и денационализирането на просветно-културния му живот[168].

Антибългарските надигания се простират и върху временно пребиваващите в Сръбското княжество българи. От Белградската семинария били изгонени няколко българчета, защото смятали македонците за българи, а не за старосърби и защото се хвалели, че и те имат своя църква[169].

Сръбската експанзия обаче се натъква на реакцията на местното население и на цялата българска общественост. Практически тя се оказва един твърде закъснял денационализаторски опит, защото е насочена към население с развито национално самосъзнание, население, придобило, особено след признаването на българската църковна самостоятелност, самочувствие и кураж да отстоява историческите си права.

Конкретните примери за сблъсъци между агентите на великосръбския шовинизъм и българите по места са достатъчно много и повечето познати в нашата литература. За някои от тях е споменато и в настоящия труд. Ще напомня само впечатленията не на другиго, а на сръбския правителствен пратеник в Македония Стефан Веркович. На десетки места в своите доклади до сръбското правителство той споделя, че македонските българи силно

---

[165] В този смисъл са писмата на Йован Ристич до митрополит Михаило — пак там, 561—562.

[166] Ристић, J. Спољнашни одношаји Србије. Новијего времени, кн. 3. Београд, 1901, 278—279.

[167] До 60-те години сърбите не предявяват претенции към Македония и смятат населението ѝ за българско. Дотогава понятието „Стара Сърбия“ включва Босна, Херцеговина, Новопазарския санджак и Метохия. От 60-те години насетне под Стара Сърбия различни сръбски политици, общественици и историци разбират цяла Македония или само части от нея. Подробно за развитието на сръбската гледна точка върху етническия характер на Македония вж. Державин, Н. С. Болгарско-сербския взаимоотношения и Македонский вопрос. СПб., 1914.

[168] Ристић, J. Цит. съч., 281—287; Џамбазовски, Кл. Културно-општествените врски на македонците со Србија во текот на XIX век. Скопије, 1960, 94—131.

[169] Турция, 8, редовна притурка към № 34.

негодуват срещу опитите за сърбизиране на Македония, че особено е възмутена младежта от натрапването на сръбски учители и книжнина, че сръбските учители в редица селища пречат на българските действия за присъединяване към Екзархията, че и на него, който винаги е бил олицетворение на славянската взаимност, гледат подозрително като на сръбски агент. Веркович е дълбоко убеден, че българо-сръбската етнико-езикова граница са Качаник и върховете на Шар планина над Призрен и че сръбско-българските национални противоречия ще стихнат веднага, щом сръбските политици признаят тази реална граница[170].

Курсът на предприетото културно-просветно проникване се отразява и върху действията на сръбската дипломация по българо-гръцкия спор. Издаването на двата османски проекта през 1868 г. за решаване на църковния конфликт ускорява изработването на официално становище на сръбската държава за бъдещото църковно-административно устройство в Европейска Турция. На 11 март 1869 г. до сръбския дипломатически агент в Цариград М. М. Богичевич е изпратена правителствена инструкция. В нея е подчертано, че сръбското правителство винаги е било за верско единство на Балканите и затова е съветвало българите да не късат връзките с Патриаршията, а патриархът — да им даде църковно-народно управление. Но след като помирението не могло да се осъществи и отцепването на българите от Великата църква изглеждало неизбежно, трябвало да се помисли и за сръбските интереси. „Сега, когато става дума за отделянето на българската църква, то без съмнение трябва да се смята, че се възстановява Търновската патриаршия, а не и части от друга балканска църква" (има се предвид Охридската и Ипекската (б. а., З. М.). По-нататък се изтъква, че Сърбия също ще търси правата си, т.е. всички някогашни нейни провинции да минат към сръбската княжеска църква. Но докато дойде времето за това, желателно било те да останат в окръга на Цариградската патриаршия. Но патриархът би трябвало да назначава в Босна, Херцеговина и „Стара Сърбия" владици сърби. На Богичевич се нарежда да изложи всички тези съображения пред вселенския патриарх[171].

Запазените материали на митрополит Михаило от същото време показват сходство на неговото становище с духа на изпратената инструкция. Според сръбския йерарх принципите, от които следва да се ръководят сръбската църква и държава, са: 1) да се направи всичко възможно, за да се избегне разцеплението в православната църква и да се съхрани нейният авторитет; 2) да се допусне църковно-административна самостоятелност на българите главно в рамките на бившия автокефален Търновски диоцез; 3) българското движение да не засегне сръбските претенции към „Стара Сърбия"[172].

Тези положения остават в основата на сръбската концепция по българо-гръцкия спор и през 70-те години на XIX в. Върху конкретното им прилагане в отделни моменти или по различни поводи, разбира се, влияят и случайни обстоятелства, съотношението на останалите външни сили, заинтересовани от изхода на конфликта и пр. Особено силно е влиянието на руската дипломация и църква. Изпратената до Богичевич инструкция от 11

---

[170] Райкова, А. Стефан Веркович и българите. С., 1978, 181—184, 171—173, 191—198, 265—268 и др. С разбираема острота срещу сръбската пропаганда реагира и българският периодичен печат (Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция. Българското училище през Възраждането. С., 1987, 197—198; Ванчев, Й. Новобългарската просвета в Македония през Възраждането. С., 1982, 169—171).

[171] Грујић, С. Цит. съч., 24—27.

[172] Слиепчевић, Ђ. Цит. съч., 564—565.

март 1869 г. не е споделена веднага, както е било предписано, с патриарха по настояване именно на Игнатиев, който намира подобна постъпка преждевременна и създаваща допълнителни усложнения за неговата поначало нелека в този момент помирителна мисия[173]. Становището на Сърбия е съобщено на патриарха малко по-късно — на 26 април. Изложените от Богичевич опасения да не би чрез възстановяване на българската църква да се засегнат сръбските интереси и неколкократните напомняния за искането в Босна, Херцеговина и „Стара Сърбия" да бъдат изпращани владици сърби, са посрещнати от вселенския патриарх твърде равнодушно и неопределено.

Тези първи акции за повдигане на въпроса за църковното положение на сръбското население в Османската империя, проведени в навечерието на учредяването на Екзархията, са симптоматични за новата тенденция в линията на Сърбия по българо-гръцкия конфликт. За известно време, през краткотрайния престой на Е. Груич като княжески агент пред Високата порта, този въпрос заглъхва. Подновява го амбициозният Филип Христич, близък сподвижник на Йован Ристич, заел мястото на Груич от септември 1870 г. Междувременно българската църква е юридически факт. Руската дипломация полага върховни усилия на основата на фермана да постигне българо-гръцко споразумение. В един момент граф Игнатиев подхвърля идеята митрополит Михаило като посредник да посети патриарха и да се опита да му внуши отстъпчивост и признаване на българската йерархия. Но Ристич намеква, че ако митрополитът се нагърби с подобна мисия, той ще трябва да се постарае „щото и нашият народ сръбски в Турско да добие владици сърби"[174].

Ръководителят на сръбската църква е поставен в деликатно положение от настойчивото искане на цариградския патриарх да вземе отношение по неговото предложение за свикване на вселенски събор, който да се произнесе по българския въпрос. Бавейки своя отговор, белградският митрополит сондира руското мнение и посланието му до Григорий VI от 14 декември 1870 г. е съставено напълно в тон с позицията на Петербургския синод. Султанският ферман е преценен като антиканонически акт на недопустимо вмешателство във вътрешните работи на църквата. Същевременно обаче митрополитът не вижда реална полза от свикването на събор, който по негово убеждение не само че не би възстановил мира в православната църква, а по-скоро би узаконил разкола между българите и гръцката общност. Като единствен правилен път Михаило сочи постигане на взаимно споразумение. Не пропуска да напомни за удовлетворяване на справедливите желания на сръбското население в Османската империя да има архиереи от своята народност[175].

Становището на сръбския йерарх е посрещнато с успокоение от руските църковни и славянофилски среди. Ръководителите на българската църква също са доволни и бързат да ангажират по-пряко белградския митрополит със защита на българската кауза. На 8 януари 1871 г. те отправят до него обширен меморандум върху историята, характера и настоящите проблеми на българското църковно движение. Митрополит Михаило обаче се въздържа да им отговори, посъветван за това от Ф. Христич с аргумента, че един официален отговор на сръбската църква би могъл да се тълкува като

[173] Грујић, С. Цит. съч., 27—33.

[174] Писма Јована Ристића Филипу Христићу (од 1870 до 1873 и од 1877 до 1880). — ЗбИИКСН, I отд., 20, 1931, 17—19. Вж. и донесението на руския консул в Белград от 10 дек. 1870 г. — ЦГИАЛ, ф. 797, оп. 27, д. 426, ч. X, л. 53.

[175] Пак там, л. 55—58; Слијепчевић, Ђ. Цит. съч., 565—570.

признаване на основаната неканонично Българска екзархия. Игнатиев му бил намекнал, че Руският синод също ще се въздържи да отговори на българските архиереи[176].

Развоят на българо-гръцките отношения през 1871—1872 г. продължава да стои в кръга на вниманието на сръбския агент. Докладите на Христич съдържат подробна информация за смяната на цариградския патриарх, за работата на българския църковно-народен събор, за действията на турските управници. Особено го занимава съставената по инициатива на Игнатиев българо-гръцка комисия за преговори. В този пореден опит за мирно уреждане на конфликта сръбският представител не е само страничен наблюдател, а според режисурата на руското посолство му е отредена посредническа роля. Тя се свежда до серия разговори с патриарха и с българските водачи с внушения да бъдат благоразумни, да се откажат от максималистичните си позиции в интерес на общото благо на православната църква и т. н. В срещите си с вселенския патриарх Христич не пропуска да говори за сръбските църковни проблеми. Но инструктиран очевидно от руския посланик да не усложнява положението и да отдава всички сили за българо-гръцко споразумение, той се задоволява само да моли за уреждане на конкретен случай — отстраняването на омразния на населението митрополит Дионисий от Босна и възстановяването на Агатангел, който се ползва със симпатиите на местните жители. Не без самоирония Христич споделя — „види се, че въпросът за сръбската църква е сведен до въпроса за злочестия Дионисий“[177].

Българо-гръцките преговори се водят бавно, прекъсват се и отново се възобновяват. Винаги безкрайно оптимистичният и делови руски посланик следва до последна възможност осъществяването на своя план. Неговият сръбски колега не споделя оптимизма му и кога по-категорично, кога не изказва небезоснователни съмнения относно благоприятен изход, тъй като нещата се свеждат до очертаване на църковните диоцези — въпрос, по който и двете страни не желаят да правят компромиси. Както Русия, така и Сърбия осъждат Богоявленската служба на българските митрополити, но не по-малко и последвалите „крайни“ според Христич наказателни мерки на патриарха срещу най-авторитетните екзархийски архиереи. „Всяка надежда за споразумение става напразна. Мирът в църквата няма да бъде скоро възстановен“ — такова е все по-категоричното впечатление на сръбския дипломатически агент[178].

Развитието на българо-гръцките отношения потвърждава неговата прогноза. При това състояние на нещата Христич намира, че за Сърбия е трудно, пък и безполезно да продължи поведението си на дипломатично равновесие между двете страни. Докато е имало изгледи да се стигне до някакво споразумение, сръбското правителство е съдействувало за него. Но сега, когато то е факт, Сърбия трябва да постави отношенията си с Екзархията на такава основа, която би била най-удобна за сръбските интереси. А те според Христич изискват да се признаят българската църква и народ, с „когото трябва да живеем в любов и съгласие заради нашата обща бъдащност“. Що се отнася до „сръбските епархии“ в екзархийския диоцез, той предлага митрополит Михаило в писмо до българския екзарх да загатне, че ги оставя „аманет“ (т. е. наследство, подарък) на Екзархията. А още „по-политично“, пише Христич, би било, ако сръбското правителство

[176] Пак там, 570—572.
[177] Грујић, С. Цит. съч., с. 39.
[178] Пак там, 47—49.

покаже, че не прави разлика между българи и сърби[179]. Подтекстът може би е, че и Екзархията не бива да прави такава разлика, сиреч да допусне сръбски клир в своя окръг.

Предложението на Христич, направено през май 1872 г., няма да бъде възприето от сръбското правителство. То е твърде спонтанно формулирано и за самия му автор, вероятно под впечатлението за все по-откритите действия на австро-унгарската дипломация да „тури крак" на Сърбия, да противопоставя и разединява сърби и българи[180]. Не по-малко и поради невниманието, с което Патриаршията се отнася към предявените от страна на Сърбия искания по църковното положение на сърбите в Турция. Неслучайно през юни Христич бе заплашил патриарха, че сръбското население ще премине към българската църква, ако той не премахне съществуващите „неправди", т. е. отнемането на църквата в Призрен и оставането на Дионисий в Босна[181].

Сръбското правителство продължава външно да следва желаната от Русия линия на неутралитет и на съобразяване с църковно-каноничния ред и субординация. На посланията на екзарх Антим, приканващи сръбската църква да признае църковната независимост на българския народ, както и на патриаршеските послания за отлъчването на българските епископи митрополит Михаило по съвет на Ристич, разбира се и на Игнатиев, се въздържа да отговори[182]. Той не участвува в събора, провъзгласил схизма над Екзархията. С това обективно спомага съборното решение да бъде частично обезсилено като „вселенско", за каквото Цариградската патриаршия претендира да е. Твърде дипломатичен е неговият отговор от края на декември 1872 г. на патриаршеското послание, известяващо за схизмата. Отново в синхрон с позицията на Руския синод в този отговор умело е избегнато солидаризирането със съборното решение[183].

След обявяването на схизмата в официалния курс на Сърбия по българо-гръцкия въпрос настъпва видим завой. Неуспехът на руската дипломация да предотврати разкола като че развързва ръцете на сръбските политици, дотогава сполучливо въздържани от Игнатиев. През ноември 1872 г. Йован Ристич, заел наскоро поста външен министър, съобщава на Христич, че е решено и се действува щото сърбите никъде из Турско да не се цепят от Патриаршията. На екзарха трябвало да се извести за сръбското недоволство от постъпките на българските църковни власти, като му се намекне, че Сърбия открито ще застане зад Патриаршията, ако те не се оттеглят от „Стара Сърбия"[184]. А на патриарха по всякакъв начин да се внуши да действува съвместно със сръбското правителство, „за да се спре влизането на българските владици в Стара Сърбия". На практика това означава да се завладичат няколко способни сърби, които да могат да се противопоставят на екзархийските архиереи. Като реванш Сърбия ще се потруди за запазване на патриаршеския авторитет в „тези краища" и ще подпомогне материално Патриаршията[185].

Сръбският дипломатически агент споделя напълно подобен път на действие. В писмо до белградския митрополит той подчертава, че е крайно

---

[179] Грујић, С. Цит. съч., с. 59.
[180] Пак там, 57—58.
[181] Пак там, 60—61.
[182] Слијепчевић, Ђ. Цит. съч., 575—576.
[183] Снегаров, Ив. Отношенията между Българската църква и другите православни църкви след провъзгласяването на схизмата. — ЦА, 2. С., 1929, с. 67.
[184] Писма Јована Ристића Филипу Христићу..., с. 161.
[185] Пак там, с. 170.

време да помислят за себе си и да спасят наследството на великите си праотци Душан и Лазар[186]. Христич веднага пристъпва към водене на предписаните му разговори с вселенския патриарх и с други влиятелни фигури в Цариградския синод, като препоръчва същевременно конкретни лица от сръбски произход за владици[187]. Търси и подкрепата на гръцкия дипломатически представител в Цариград, знаейки решаващото влияние на Атина върху поведението на Патриаршията[188].

Предприетите от Белград в края на 1872 г. опити за сближение с Цариградската патриаршия с цел да се противодейства на установяването на екзархийската власт в западните и югозападните български земи внасят безпокойство сред дипломатическите и славянофилските среди в Русия. Граф Игнатиев взема бързи мерки, за да предотврати възникването на „българо-сръбски църковен въпрос". От разговорите, които по негово настояване А. Н. Церетелев води в сръбската столица, впечатлението е, че митрополит Михаило е по-умерен и смята себе си свързан с действията в защита на българите. Затова пък министърът Ристич открито напада „българската пропаганда" и заявява, че българските епископи ще бъдат изгонени от „Стара Сърбия", защото неговото правителство не можело да остави сърбите в Османската империя „да бъдат смелени от българите". В края на разговорите Ристич все пак приема изложените от Церетелев аргументи и обещава да запази неутралитет и да съдейства за възстановяване на мира в Източната църква. Колкото до духовенството в „Стара Сърбия", той се съгласява с внушената му формула, че това е „частен въпрос", който трябва да се реши по пътя на взаимно благоразположение от българска и от сръбска страна[189]. Руската дипломация се заема с посредничеството.

Организираната от Игнатиев среща на екзарх Антим и Христич протича в дух на толерантност заради добросъседските отношения. Антим, съобразявайки се със затрудненията на Екзархията след схизмата, е отстъпчив. Изказва готовност за предварително споразумение със сръбското правителство при определяне на екзархийските владици за „Стара Сърбия" и няма нищо против изпращането на сръбски учители там, но също при предварително споразумение със съответните епархийски архиереи[190]. Ристич дава вид, че е доволен от „добрите вести", получени от Цариград[191]. По всичко изглежда, че с повдигането на „сръбския църковен въпрос" той се е надявал да подтикне русите да изискат от екзарха известни концесии за Сърбия. В това отношение отчасти постига целта си. Екзархийският митрополит на Ниш Виктор, за когото най-вече се отнасят сръбските оплаквания, в дадени моменти стигащи до искане да бъде отстранен и заменен със сърбин, действително се съобразява с провокираната от сръбското правителство ситуация и конкретно с настроенията на просръбската партия в епархията. Поради тази причина екзархийските позиции в Нишката епархия остават твърде лабилни[192].

---

[186] Слијепчевић, Ђ. Цит. съч., 581—582.

[187] Грујић, С. Цит. съч., с. 68.

[188] Писма Йована Ристића Филипу Христићу..., с. 178.

[189] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737,(доклад от руското консулство в Белград, 27 дек. 1872 г.).;Писма Йована Ристића Филипу Христићу..., 172—173.

[190] Грујић, С. Цит. съч., 70—72.

[191] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737,(доклад от руското консулство в Белград, 7 ян. 1873 г.); Писма Йована Ристића Филипу Христићу..., с. 185.

[192] За сръбските нападки срещу митрополит Виктор вж. Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., с. 628 сл.; Снегаров, Ив. Отношенията между българската църква..., 68—72.

Паралелно с българо-сръбските разговори и обещания за разбирателство Ристич оставя открехната вратата за постъпки пред патриарха във връзка с църковното управление в Призрен и Босна. В Призренската епархия сръбското правителство предпочита да бъде оставен гръцкият митрополит Милентий, симпатизиращ на сръбската партия[193], а за босненската Зворничка епархия продължават действията за отстраняването на Дионисий[194].

Възприетият от Йован Ристич курс на флиртуване и с Екзархията, и с Патриаршията — флирт, при който Сърбия заема позата на обидена и ощетена, постоянно предявявайки искания за отстъпки по един или друг въпрос, практически е продължен и от следващите правителствени кабинети.

През април 1874 г. княз Милан, придружен от първия си министър и министър на външните работи Й. Маринович, посещава османската столица. За султана това било твърде закъсняла визита (след пълнолетието си Милан вече е посетил Виена и Париж, а още при регентството — Ливадия) и той не скривал раздразнението си по този повод. Австро-Унгария и Русия в духа на решенията на съюза на тримата императори за статукво в Европа се потрудили да се преодолее студенината в турско-сръбските отношения, подтиквайки младия княз към пътуване до Цариград. Сръбската делегация разчита да получи удовлетворение по два дълго обсъждани и протакани въпроса — за отстъпването на Мали Зворник и за железопътния, което обаче не ѝ се удава напълно[195].

Официалното посещение на сръбския княз включва и срещи с представители на Патриаршията и Екзархията. Граф Игнатиев, който от 1873 г. с помощта на дошлия на власт Рашид паша, е възобновил старанията си да подготви условия за нови българо-гръцки преговори, очаква от тези срещи стъпка към разведряване на отношенията в православния свят на Европейския Югоизток. Той разчита на влиянието, с което се ползва сред сръбските дипломатически и църковни среди, както и на умерените дейци около Екзархията. М. Балабанов е един от малцината, които изразяват недоволство от публикуваното през декември 1873 г. в „Право“ „Открито писмо“ до сръбския премиер, защото с тази постъпка „се разклащало българо-сръбското единство“. Редакторът на „Право“ Ив. Найденов с основание подозира, че от руското посолство и от сръбската агенция са обещали на Балабанов парична помощ, за да организира свой вестник, който да подготвя общественото мнение за българо-гръцко-сръбско сближение по църковно-националните въпроси[196]. От началото на 1874 г. започва да излиза Балабановият „Век“ с предсказаната от Найденов насоченост. По данни на сръбския дипломатически агент М. Балабанов получава годишна помощ от сръбското правителство в размер на 80 австрийски жълтици[197].

И в двете състояли се срещи на княз Милан с ръководителите на българската църква разговорите са приятелски, с подчертаване на добрата воля за братско споразумение и разбирателство. Но и в този случай Ф. Христич намеква, че е желателна по-голяма толерантност от страна на екзархийските власти към сръбските културно-просветни дейци из „Стара Сърбия“[198].

[193] Писма Йована Ристића Филипу Христићу..., 190—191.
[194] Пак там, 192—193, 210—211, 214.
[195] Јовановић, Сл. Влада Милана Обреновича. 2. Београд, 1934, 289—292, 360—365.
[196] НБКМ БИА, ф. 112, а.е. 97, л. 49—52.
[197] Грујић, С. Цит. съч., с. 76.
[198] АЦИАИ. Дневник на Екзарх Йосиф I, тетрадка 1, л. 7—10.

По време на княжеското посещение е уреден въпросът за притежаването на църковния храм в Призрен. Патриархът се съгласява той да бъде върнат на сърбите[199]. Окрилен от тази частична отстъпка, за която не е известно какво Сърбия е заплатила или обещала, новият дипломатически агент в Турция К. Магазинович настоява пред патриарха за още концесии — да бъдат обучени сръбски духовници в богословското училище на Халки и да бъдат изпратени в „сръбските краища като владици". Прицелът е насочен специално към Скопската епархия, наскоро сдобила се с екзархийски архиерей[200]. Последвали познатите уклончиви отговори. Вселенската патриаршия е твърде резервирана и неотстъпчива пред предложенията на Сърбия, защото се опасява, че едно сръбско проникване в спорните епархии в Македония би подронило устоите на собствената ѝ власт в тях.

Магазинович систематично подновява и въпроса за смяна на екзархийския митрополит на Ниш. По инструкция на външния министър М. Богичевич в началото на 1875 г. той иска от патриарха да назначи там сръбски владика, но се натъква на контрапредложение — в Ниш да бъде изпратен гръкът Калиник. Министерството трябвало да реши дали е в сръбски интерес смяната на един българин с един грък[201]. Сърбия предпочела познатото пред неизвестното. Още повече, че по същото време екзархийското ръководство настойчиво призовова Виктор като синодален член с цел да предаде управлението на епархията в ръцете на по-способен и по-твърд срещу сръбската пропаганда човек. При подобна перспектива сръбската партия в Ниш решава да подкрепи митрополит Виктор и да закрепи неговото положение. Още по-наложително се оказва това след избухването на Херцеговинското въстание, когато и дума не можело да става, че Високата порта ще допусне настаняването на сръбски владика в Ниш. Сметките на сръбското правителство излизат верни. След присъединяването на Западните български покрайнини към Сърбия Виктор Нишки с лекота се отказва от Екзархията и признава властта на белградския митрополит.

* * *

Твърде сходна със сръбската е позицията на Румъния. След обявяването на фермана румънският дипломатически агент в Цариград Д. Стурдза запознава своето правителство с отношението на заинтересованите страни към този акт и особено следи за ходовете на руското посолство. Той напълно подкрепя несъгласието на Русия с патриаршеското предложение за свикване на вселенски събор, приемайки руските аргументи. Според неговото виждане в този толкова заплетен и с неясен за момента изход спор румънската църква не бива да се намесва. Същевременно Стурдза проявява необоснована политическа мнителност към „комбинациите на руския посланик", изразявайки опасение, че един събор в Цариград би послужил като прецедент за свикване на събор и в Петербург, който би поставил „други въпроси"[202]. Вероятно има предвид въпроса за църквата на Румъния, насочвана от правителството към преустройство извън съблюдаването на църковните канони.

---

[199] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад на Игнатиев, 13/25 май 1874 г.).

[200] Вж. писмата на К. Магазинович от 10 септ., 20 ноември 1874 и 19 ян. 1875 г. в „Гласник Српске православне цркве", 36, № 5, май 1955 г.

[201] Грујић, С. Цит. съч., 76—77.

[202] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклад от 9/21 септ. 1870 г.).

По повод патриаршеското послание от 30 септември 1870 г., обсъждащо фермана и призоваващо към организиране на вселенски събор, отправено чрез Стурдза към букурещкия унгровлахийски митрополит Нифон, румънското външно министерство категорично заявява своето становище — Румъния ще пази строг неутралитет по българо-гръцкия конфликт и няма да участвува в евентуален църковен събор. С тон, който не търпи възражения, на Нифон е разпоредено да следва същата резервираност, като му се намеква, че ако е сговорчив с правителството, може да се надява да остане (при конкуренцията на молдавския митрополит Калиник) единствен глава на румънската църква[203].

Силното влияние на правителството върху църквата в Румъния проличава и от редица други факти. През 1871 г. например дипломатическият агент в османската столица И. Страт задържа писмо на митрополит Нифон до цариградския патриарх, защото наричал себе си примат на Унгровлахия, а не на Румъния и защото искал от патриарха да ръкоположи няколко епископа, а това се разминавало с преследваното от правителството поведение на църковна независимост. Обяснението на Страт, че писмото на Нифон би навредило на българите, тъй като патриархът ще го използва като аргумент против тях, т. е. че искат повече, отколкото е дадено даже на румънската църква, която е в границите на отделна държава[204], е външната страна. Същността е, че румънското правителство последователно се стреми да доведе докрай делото на княз Куза за църковна независимост като гаранция за пълния държавен суверенитет на Румъния.

Обявеното през 1864 г. съединение на Унгровлахийската и Молдавската митрополия под името Румънска православна църква и провъзгласяването ѝ за автокефална са извършени без съгласието на цариградския патриарх, от когото дотогава зависели двете митрополии. Едновременно с това чрез редица закони държавната власт поставя църквата в напълно зависимо от себе си положение. Сред румънското духовенство се заражда силно движение на недоволство под лозунга за каноническо устрояване на църквата. То имало поддръжката на Цариградската патриаршия и на другите православни църкви, включително руската, които също осъдили църковните нововъведения на княз Куза.

Новият румънски крал Карол I (от 1866 г.) си поставя за цел да уреди църковните работи. Без да се отклонява от начертания при Куза път, той търси дипломатически начини за постигане на международно и междуцърковно признаване на румънската църковна независимост. Особено важно било как външният свят ще посрещне проекта за Органически закон (устав) на румънската православна църква, основното положение в който е, че тя е независима от всякаква чужда власт. Проектът е представен за мнение на цариградския патриарх и на Руския синод[205].

Вторият важен и висящ въпрос е въпросът за т. нар. преклонени манастири (филиали на манастирите в Светите места). През 1863 г. техните имоти са отнети (секуларизирани) от държавата срещу определено обезщетение. Източните патриарси, особено цариградският, остро протестират и не приемат предложената минимална компенсация. По този

---

[203] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5556 (доклад от 2 ноември 1870 г.).

[204] Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., с. 176.

[205] Снегаров, Ив. Кратък исторически очерк за поместните православни църкви. С., 1948, 53—55.

проточил се дълго време спор Вселенската патриаршия в Цариград е подкрепяна от Русия[206].

В началото на 70-те години Румъния се стреми да уреди отношенията си с Цариградската патриаршия при благоприятно за себе си решение на тези два проблема. Гаранция за подобен изход е осигуряване благоразположението на руската държава и църква. С оглед на тази основна задача румънската дипломация изгражда поведението си към българо-гръцкия църковно-национален конфликт.

През февруари 1872 г. дипломатическата агенция на Румъния в Цариград преценява развоя на конфликта като благоприятен за българите и подронващ престижа и властта на патриарха. Граф Игнатиев все повече се ориентирал към подкрепа именно на българската страна. Тези два факта имали значение за Румъния във връзка със споменатите по-горе въпроси. Можело да се разчита, че тя няма да срещне занапред настояванията на Русия за обезщетение на Цариградската патриаршия срещу секуларизираните имоти. Това пък обезпечавало пасивността на другите сили гарантки, „тъй че биха оставили да спи вечен сън тоя въпрос, за разрешението на който гърците се осланяха на чуждо покровителство“[207]. Втората практическа последица за Румъния е, че при организацията, която желае да даде на своята църква, ще бъде избавена от всякакви искания (било отвън, било отвътре) да се запазят под претекст на догматическо единство някакви връзки на зависимост от Цариградската патриаршия[208].

Тази постановка на румънската дипломация има резон д'етр и последователно ще бъде следвана и задълбочавана, като същевременно се преодоляват колебанията на румънските архиереи да пресекат връзките си на зависимост с вселенския патриарх. По повод неговото условие, че ще удовлетвори молбата на яшкия митрополит за ръкополагане на викарни епископи само ако румънското правителство се откаже от извършеното от княз Куза преустройство на църквата, министерството на външните работи отново се солидаризира с мнението на своя представител в Цариград ген. Гика, че това е недопустимо. Служителите на румънската църква трябвало да пазят неутралитет по българския въпрос и да престанат да искат ръкополагания на нови клирици от Патриаршията. Заявлението на Игнатиев от есента на 1872 г., че Русия няма да подкрепи Патриаршията по въпроса за преклонените манастири, и намерението ѝ да приложи румънската мярка към имуществата на Светите места в Русия в отговор на поведението на гръцкия клир спрямо българите още повече окуражават румънското правителство[209]. Паралелно с това се увеличават козовете на Игнатиев в комбинацията му да не допусне румънската църква да се поддаде на внушенията на Цариградската патриаршия по въпроса за българската схизма.

Влияние върху румънските йерарси руската дипломация упражнява чрез консулите си в Букурещ и Яш, чрез дипломатическия агент в Цариград ген. Гика, ползващ се с доверието на Игнатиев, чрез Евлоги Георгиев и други високопоставени българи в румънската столица. Още през май 1872 г. Евл. Георгиев в частен разговор с викария на унгровлахийския митрополит поискал да разбере как румънската църква би посрещнала евентуална схизма над Екзархията. Получава желания отговор, че румънският народ е

---

[206] Пак там, 52—53.
[207] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклад от 15/27 февр. 1872г.).
[208] Пак там.
[209] Пак там (докладите на Гика, 2/14 окт. и 22 окт./4 ноември 1872 г.).

малък и че по такъв сериозен проблем ще следва Руския синод[210]. И. Зиновиев в Букурещ поддържа тесни връзки с румънските висши духовници и лично с митрополит Нифон[211], следи за отношенията му с гръцкия патриарх и му въздействува да остане толерантен към българската църква, за да не възбуди недоволство у многобройната българска емиграция в Румъния. Забелязвайки неговото вътрешно чинопочитание към вселенския патриарх, Зиновиев го съветва в случай на недоволство от страна на последния да се оправдава с неопределеното, лишено от канонически основания положение на румънската църква. Нифон обещава да не дава ход на посланията на патриарх Антим VI по българския въпрос[212]. В същата посока действува и руският консул в Яш пред молдавския митрополит Калиник. Съгласявайки се по принцип да се държи резервирано към българо-гръцкия конфликт, Калиник не пропуска да намекне за надеждата, която румънският клир храни, да види утвърден от Руския синод новия църковен устав[213].

В крайна сметка Румъния, разчитайки на руска подкрепа за уреждане на своите църковни проблеми, се вслушва в препоръките на Русия за поведение по българския въпрос. Румънската православна църква не участвува в църковния събор, провъзгласил българите за схизматици, с което обективно подпомага българската кауза. След събора запазва желаната от руската дипломация неутралност и първоначално с мълчание отминава изпратения ѝ от патриарха орос за схизмата. Както се изразява Евл. Георгиев, митрополит Нифон сложил патриаршеското послание и окръжното на българския екзарх „под миндера и никакъв глас навън не дава“[214]. Калиник също не отговорил на двете послания, но чрез Панарет Рашев устно изпратил на екзарх Антим уверенията си в симпатии[215]. Букурещкият официоз в. „Преса“ още в началото се произнесъл в защита на Екзархията като напълно законно учреждение и квалифицирал схизмата и претенциите на Цариградската патриаршия върху българския народ като нерезонни[216].

През февруари 1873 г. митрополит Нифон все пак отговаря на патриаршеското послание за схизмата[217]. Своето и на цялата румънска православна църква неодобрение той предава с общи думи за личните си преживявания като православен християнин, поразен от строгите мерки, предприети към българите. Отговорът на унгровлашкия митрополит предварително е съобщен на генералния руски консул в Букурещ[218].

Самото румънско правителство, като се възползва от затрудненията на Цариградската патриаршия след учредяването на Екзархията, търси признаване на пълна църковна независимост при съдействието на Русия. Това особено проличава след поредната стъпка към консолидация на румънската църква — , издадения на 14 декември 1872 г. „Закон за избиране на митрополити и епархийски архиереи, а също и за устройството на Св. синод на Православната румънска църква“. Този закон е посрещнат враждебно от

---

[210] ИзАНГ, кн. 1, с. 123.

[211] Има сведения, че Нифон е от български произход, родом от Свищов (НБКМ БИА, II А 7332).

[212] БАН НА, сб. IX, а.е. 16 (Зиновиев до Игнатиев, 23 септ. 1872 г.).

[213] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад на руския консул в Яш от 29 апр./11 май 1873 г.).

[214] ИзАНГ, кн. 1, 130—131.

[215] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 3737 (доклад на руския консул в Яш, 29 апр./11 май 1873 г.).

[216] Право, 7, № 43, 15 ян. 1873; 8, № 1, 17 март 1873.

[217] Γεδεών, Μ. Ἔγγραφα πατριαρχικὰ καὶ συνοδικὰ περὶ τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852—1873). Κωνσταντινοὺ πολις, 1908.

[218] БАН НА, сб. IX, а.е. 16 (докладът от 21 март 1873 г.).

Патриаршията, а и от турското правителство, защото църковната независимост целяла и държавна независимост. Дипломатическото тяло на Австро-Унгария и Англия също се изказва неодобрително за новия църковен закон, при това смятайки го за създаден под руско внушение[219]. Тази констатация е плод на свойствената за западната дипломация мнителност към действията на Русия. Но истината е, че в основните пунктове новият закон, противно на очакванията, е одобрен от Руския синод, запознал се предварително с проекта[220]. Това без съмнение е отплата за желаното от Русия поведение на Румъния в българо-гръцкия конфликт.

Но отношението на Румъния към Българската екзархия през 70-те години на XIX в. има и друга страна. Екзархийските успехи сред влашкото малцинство, съсредоточено предимно в Доростоло-Червенската епархия, предизвикват контрадействия от страна на румънската пропаганда.

Известен е случаят с католическия мисионер йеромонах Самуил Драгшин — влах от Трансилвания и австрийски поданик, който уж от името на 52-те влашки села край Дунава потърсил чрез варненския гръцки митрополит Йоаким съдействието на Патриаршията, за да освободи „съотечествениците си от всебългарския прозелитизъм" и от католицизма, от който сам се бил отказал[221]. А според сведенията на Григорий Доростоло-Червенски същият този Самуил разпространявал прокламации на влашки език от името на униатския епископ Йосиф в Трансилвания с призив към поддунавските власи да станат униати и да се сдобият с независима църква под султанска защита[222]. Ако се абстрахираме от това, дали на католицизма или на православието служи или желае да служи Самуил, едно без съмнение е сигурно — че прави опит да отдалечи влашкото население от Екзархията.

Със същата мисия се подвизава и Николай (духовно име Нифон) Балашеско — румънски учител и книжовник,надзирател на училищата във влашките села отсам Дунав. Пред митрополит Йоаким заявил, че гори от желание да спаси сънародниците си от„ноктите на българската пропаганда". Конкретната му цел е с помощта на Патриаршията да обособи влашките села от Доростоло-Червенската и Видинската епархия в една влашка епархия — нещо, в реалността на което самият Йоаким се съмнява[223].

Изглежда обаче, че тези случаи не са изолирани, а по-скоро симптоматични за активизирането на румънското правителство и църква по въпроса за съдбата на власите и молдованите в екзархийските епархии. Според кореспонденции от Русе румънската пропаганда се опитвала да посее раздор между българите и влашкото население отсам Дунав, като му обещава учители, построяване на църкви и училища, управление от унгровлашкия митрополит[224]. Към същата констатация навеждат малкото на брой официални румънски документи, съхранявани в препис в архива на покойния български патриарх Кирил. Става дума за няколко доклада от 1873 и 1874 г. на делегата на Румъния в Тулча А. Стоянович до румънския външен министър.

Прави впечатление пристрастната и необективна преценка за действията на екзархийските и патриаршеските власти спрямо влашкото малцинство.

---

219 ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклад на Гика от 30 дек. 1872/11 ян. 1873 г.).
220 Пак там, а.е. 3732 (Игнатиев до Горчаков, 10/22 май 1873 г.).
221 Ников, П. Българското възраждане във Варна и Варненско. С., 1934, 425—427.
222 БАН НА, ф. 54к, а.е. 396, л. 2—3.
223 Ников, П. Българското възраждане във Варна и Варненско..., 429—431.
224 Турция, 8, ред. притурка към № 34, 10 окт. 1872.

Според А. Стоянович българите си служели с интриги, подкупи и умело провеждали своята пропаганда, докато Патриаршията не вземала никакви мерки, а гръцкият митрополит в Тулча Дионисий просто бездействувал! Местната турска власт изцяло поддържала българите. Новата сграда на влашкия храм в града не можело да бъде довършена поради затруднения от страна на местния управител, подтикван от българските първенци в стремежа им да спечелят всички румъни за Екзархията. Излагайки конкретни предложения за мерките, които Румъния трябва да вземе за ускоряване завършването на храма „Св. Николай", А. Стоянович прокарва идеята, че би било добре да се действува пред Патриаршията да назначи в тези райони един румънски епископ, около когото да се обединят власите, като същевременно запазят „привилегиите, дадени им вече от българите"[225]. „Имам основание да мисля, че тези две мерки ще са достатъчни, за да пресекат интригите, с които българите искат да обгърнат нашите сънародници."[226]

Какво становище взема румънското министерство по това предложение, не ни е известно. Колкото до влашкия храм в Тулча, то разпорежда на агенцията си в Цариград да изиска везирска заповед до тулчанския мютесариф за улесняване завършването на сградата. Заключението е, че този въпрос е от „голяма важност" и трябва „бързо да бъде решен"[227].

По същото време (края на юли 1874 г.), което очевидно не е случайно, в Тулча пристига долнодунавският епископ Мелхиседек. Разговаряйки с него, епископ Климент Браницки останал с впечатлението, че той е по-благосклонен към Патриаршията, отколкото към Екзархията. На влашките първенци, които го посетили и му говорили с какви големи права се ползват в екзархийското ведомство, той заявил, че такива права би им дала и Патриаршията. Едновременно ги уверявал, че българската църква е законна и канонническа, а не схизматична[228]. На срещата със Стефанаки Тодоров епископ Мелхиседек също подчертал, че както той, така и целият румънски клир не признават схизмата[229]. По сведения на А. Стоянович именно долнодунавският епископ бил инструктирал игумена на влашкия манастир „Кокош" да не се присъединява към Екзархията, а да запази статуквото[230].

Приведената информация, макар откъслечна и далеч недостатъчна за по-обосновани и детайлни заключения, показва известна двойственост в румънската позиция. Официално Румъния не се солидаризира с отношението на Цариградската патриаршия към българския народ и неговата църква — обстоятелство, само по себе си благоприятно за междуцърковното положение на новосъздадената Екзархия. Едновременно с това обаче на светските и църковните кръгове не е чужда идеята за компромис с Патриаршията в ущърб на Екзархията, стига първата да се съгласи да ръкоположи румънски епископ за влашкото население в Североизточна България. Няколко години по-късно, след присъединяването на Северна Добруджа към Румъния, отношението на румънските власти спрямо българското мнозинство не би могло да се окачествти като толерантно и отговарящо на провежданата през 70-те години екзархийска политика за

---

225 ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (докладите от 19 юли и 28 септ. 1873 г.).
226 Пак там (доклад от 17/29 юли 1874 г.).
227 Пак там (доклад от 26 юли/7 авг. 1874 г.).
228 БАН НА, ф. 54к, а.е. 228, л. 8.
229 ОДА—Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 5, л. 168—169.
230 ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а.е. 5556 (доклад от 19 юли 1873 г.).

културно-духовна автономност на подведомствените ѝ власи, признавана впрочем от официалните румънски агенти.

* * *

Отношението на Гърция, Сърбия и Румъния към Българската екзархия произтича пряко или косвено от държавната им политика по националния въпрос, който, обективно погледнато, не е цялостно решен със създаването на самостоятелните държави. Пред всяка от тях в една или друга степен стои въпросът за освобождаване на останалите под османско и австро-унгарско владичество гърци, сърби, румънци и присъединяването им към отечеството. А пред Сърбия и Румъния стои и проблемът за признаване на пълна държавно-политическа независимост. За дошлите на власт буржоазии постигането на тези справедливи цели постепенно се превръща в оръжие за класово господство. Революционният национализъм от предосвобожденската епоха се преобразява във великодържавна националистична доктрина. Тя съдържа пренебрегване или отричане правото на самоопределение и самостоятелно съществуване на други националности, претендира за съседни чуждоетнически територии. Разрастващият се през третата четвърт на XIX в. буржоазен национализъм в балканските държави през 70-те години (до избухването на Източната криза) се провежда главно по дипломатически път, чрез културно-просветна и религиозна пропаганда.

Сблъсъкът на консолидиращата се българска нация в лицето на нейния официално признат представител — Екзархията, с Кралство Гърция е пряк. Защото по въпроса за териториалното разграничаване на двете националности между Фенер и Атина съществува принципно единомислие — и двата центра бранят интересите на гърцизма в духа на Мегали идеята. Това на практика означава да се пречи на нормалното организиране и функциониране на българската църковна организация, да бъде тя принудена да се задоволи с ограничен диоцез главно в Северна България, приемайки при това редица условия на зависимост от Вселенската патриаршия. Борбата всъщност е за Македония и Тракия, макар че се прикрива под формални канонични причини. Без поощрението и поддръжката на гръцката държава и покровителстваните от нея обществени институции Цариградската патриаршия, отдавна вече лишена от предишното си реално могъщество, едва ли би била толкова упорито неотстъпчива.

Сърбия с предварителните си планове за проникване в западните и югозападните български райони се опитва да се възползва от спора между българи и гърци. Но за разлика от Гърция в предприетата пропаганда тя няма традиция и достатъчна етническа опора, на която да разчита. Макар в очите на българската общественост и екзархийските дейци сръбската пропаганда да не е така опасна, както гръцката, реалните ѝ постижения в крайна сметка се оказват съвсем не пренебрежимо малки. През 70-те години проявеният във връзка с българо-гръцкия църковен конфликт сръбски национализъм е прикриван зад съчувствие към българското църковно движение. Заслугата за това е главно на Русия, от която Сърбия очаква подкрепа по редица въпроси на своето национално-политическо битие, заради което трябва да се съобразява с руската линия по българския църковен проблем. А и защото сръбското население в Османската империя, подведомствено на Цариградската патриаршия, има аналогични с българските проблеми. Сръбското правителство го подкрепя в стремежа му за национално духовенство и същевременно цели да получи признаване автокефалността на националната си църква.

Същото се отнася и за Румъния, която в опитите да доведе докрай набелязаната от княз Куза линия за добиване на църковна независимост от Цариградската патриаршия като съществено условие за желания държавно-политически суверенитет от Цариград послушно изпълнява директивите на Петербург за отношение към Българската екзархия. Но не забравя и потясно националистическите си интереси да не загуби позиции сред влашкото малцинство, подведомствено на българската църква.

Така че политиката на трите съседни православни държави към Екзархията, освен че отговаря пряко на насоките на националните им програми, е малко или повече обвързана с някоя от Великите сили, на чието покровителство разчита за решаването на собствени проблеми. Руската дипломация успява да обвърже и задържи Сърбия и Румъния като свои сътрудници по българския църковен въпрос и да предотврати избухването на сръбско-български национално-църковен спор. Това не ѝ се удава спрямо Гърция, макар че в отделни моменти русофилските кабинети на Атина не само илюзорно, но и фактически проявяват готовност да съдействуват за постигане на желаното от Русия помирение. В крайна сметка обаче надделява национализмът, който диктува подкрепа на Патриаршията в непримиримостта ѝ към Екзархията. Западните сили и на първо място Англия със силното си влияние в Гърция допълнително насърчават присъщата за „вътрешния и външния елинизъм" националистична и антиславянска екзалтация.

ЕКЗАРХИЯТА И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИТЕ ВЕЛИКИ СИЛИ

Трайното съперничество между Русия и Западните велики сили в Източния въпрос се отразява и върху българо-гръцките църковно-национални противоречия. Учредяването на Екзархията бележи нова фаза в тези противоречия и създава пред европейските противници на Русия нови предпоставки за практическо отношение и действие. А настъпилите в междуевропейските държавно-политически отношения промени наред с традиционните за всяка една от силите съображения предопределят подхода им към българския църковен въпрос през 70-те години на XIX в.

Англия, която в предидущото десетилетие се въздържа да демонстрира пряка ангажираност в българо-гръцкия конфликт, и след 1870 г. продължава същата линия. От този конфликт тя се интересува преди всичко с оглед неговото значение за избягване или поне достатъчно отлагане на разпадането на Османската империя, в която Англия не без основание претендира да има най-силни позиции. Неслучайно именно в периода на революционните брожения на Балканите (1866—1869) тя по-активно се заинтересува от църковния проблем и изхождайки от реалистична представа за характера и целите му, се заема да подтикне Високата порта към удовлетворяване на българските църковно-национални искания. В това английската дипломация вижда изход за омиротворяване на българския народ, за отклоняването му от революционния път и за поне частично укрепване на авторитета на османската власт в неговите очи. Макар че Англия неотстъпно провежда противоположна на руските действия политика, в този момент позицията на двете сили, продиктувана от различни мотиви, се оказва обективно в подкрепа на българската църковно-национална програма[231].

[231] Пантев, А. Англия и българският църковен въпрос (1860—1870). — В: Сборник в чест на акад. Д. Косев. С., 1974, 154—155.

Преценката на британското посолство за фермана е, че това твърде закъсняло решение на османското правителство е атакуемо по три основни пункта: 1) пренебрегнато е точното разделяне между църква и държава; 2) в определяне на духовната власт и отношението между двете църкви (чл.4, 6 и 7) правителството действува „ultra vives" и по произволен начин; 3) редица детайли не могат и не биха могли да се регулират без съгласието на Цариградската патриаршия[232]. Следователно ферманът едва ли ще се окаже ефикасната мярка, осигуряваща мира в Източната църква. Патриаршеският протест срещу правителствения акт и настояването въпросът да бъде поставен за разглеждане пред вселенски събор са сигнал за задълбочаване на противоречията. Според Хенри Елият един вселенски събор би предложил най-благоразумния вариант за решаването на проблема[233]. Неговото солидаризиране с предложението на цариградския патриарх и стоящите зад него гръцки сили за свикване на вселенски събор едва ли е продиктувано от други съображения освен желанието да се създават затруднения на Русия, която категорично е против подобен вариант.

Франция бе държавата, която до 1871 г. особено настойчиво се занимава не само с българо-гръцките църковни отношения, но изобщо с религиозните въпроси в Ориента. Самочувствието ѝ на главен покровител на католицизма там се основава на привилегиите, с които се ползвала по силата на капитулациите. Френското отношение към българския църковен въпрос, винаги много активно, но и противоречиво, в определени моменти обективно съдейства на българските национални тежнения, но по-често им противодействува. Франция не може да се отърси от предубеждението, че църковното движение е инспирирано от Русия и е насочено срещу устоите на османското владичество. Тя е против създаването на самостоятелна българска православна църква, защото неминуемо щяла да изпадне под руска зависимост и да тикне българския народ към борба за политическа свобода.

От такава позиция тръгват френските дипломати при непосредствените си оценки за султанския ферман от 27 февруари 1870 г. Ш. Шампоазо, консул по това време в Одрин и Русе, добър познавач на българо-гръцките противоречия, констатира, че руското влияние над българите значително се е увеличило в сравнение с 1860—1861 г. и че българската нация е много горда с постигнатия успех. „Тези отстъпки, чиито значение и фатални последици по мое мнение нито Портата, нито посланиците на силите към нея не са пресметнали, отварят пред българите нови хоризонти. Голям брой сред тях виждат в това само първата крачка по пътя, който ще ги отведе скоро на равнището на сърбите и власите и до изгонването на турците от тяхната страна."[234] Шампоазо е убеден в своята правота, когато преди години с всички сили се борил против българската църковна независимост[235]. Съобщавайки за правителственото разрешение да се пристъпи към избор на екзарх, той отново подчертава, че българите искат пълна църковна независимост, която да им послужи за постигане на автономна държава. А Турция под руски натиск продължава да им прави отстъпки и още не е разбрала „опасността, за която аз не преставах да сигнализирам от десет години насам"[236].

---

[232] Fo (78) 2121—3596 (доклад от 22 март 1870 г.).
[233] Пак там (докладите от 4 и 19 април 1870 г.).
[234] AMAE, CPC, Andrinople, t. 2, 195—196.
[235] Пак там, Roustchouk, t. 2, 203—204.
[236] Пак там, 234—235.

През пролетта и лятото на 1872 г. Шампоазо предприема обиколка из България с цел да провери интензитета и разпространението на „българското движение", ефекта върху населението от афоресването на българските архиереи и перспективата за окончателна схизма. Основното, което френският консул констатира, са единството и упоритостта на българската нация по отношение на църковната самостоятелност[237]. Тя е завладяла умовете на всички прослойки, на селото и града и единодействието на българите било „действително за възхищение". Никой не изпитвал скрупули за каноническа привързаност към Цариградската патриаршия, а за мнозина схизмата била чудесен изход за пълна изолация на Екзархията от Патриаршията. При това състояние на нещата турците не могат вече да поправят сторената грешка. Единствено успокоителното според Шампоазо е, че за момента поне у народа нямало желание да трансформира сегашното движение във въстаническото действие и че едва ли Русия се ползва с толкова симпатии, на колкото разчита.

За големия национален подем сред българския народ след фермана и за връзката между „религиозната революция" и политическата идея съобщават и френските консули в Пловдив, Солун, Тулча. В една или друга степен те преценяват перспективите на Мегали идея спрямо българите като утопия, но същевременно прогнозират успех за панславизма. Вицеконсулите в Пловдив Ронзевал и Гайар дьо Фери смятат, че българите не желаят да се придържат към руската политика, но умело се възползват от нея за своята кауза, чиято крайна цел е българско княжество от типа на сръбското и влашкото. Русия пък помагала на българските освободителни опити, включително по църковна линия, за да подготви бъдеща славянска конфедерация под свое сюзеренство[238]. Ж. Мулен от Солун, чиито конкретни сведения за размаха на борбата за присъединяване към Екзархията са особено интересни, е неоправдано подозрителен към Русия, смятайки я за насърчител на тази борба. Оттук и мнението му, че Франция трябва да съветва Високата порта привидно да се отнася внимателно към българските църковни и политически искания, но да не ги удовлетворява, защото иначе би подпомогнала далечните руски цели[239]. Турция трябва да намери ефективни средства да парализира действията на руската пропаганда[240]. Още по-краен в това отношение е полякът Подайски, консул в Русе преди Шампоазо, за когото Русия е вечният враг, който трябва да бъде дебнат и парализиран[241].

В информационните доклади на френските консули от началото на 70-те години решаването на българо-гръцкия спор чрез създаването на самостоятелна българска църква се преценява като неблагоприятно по две основни причини: придобивките в църковно-национално отношение ще бъдат последвани от стремеж за политическа независимост, а това заплашва сигурността и целостта на Османската империя; Екзархията е толерирана от Русия и налице е нежеланата за френските интереси вероятност българите напълно да изпаднат под нейно влияние. Тази преценка носи инерцията на френската позиция от 60-те години. Тя едва ли е подходяща основа за формиране отношението на Третата република към българо-гръцкия спор при новото международно положение на Франция

---

237 Пак там, 243—246, 248—264.
238 Пак там,Philippopoli, t. 1, 180—183, 186—191.
239 Пак там, Salonique, t. 4, 217—222.
240 Пак там, 67—75, 82—83, 144—149.
241 Пак там, Roustchouk, t. 2, 191—193.

след неуспешната за нея война с Германия (1870—1871) и вътрешните сътресения, предизвикани от Парижката комуна (1871 г.).

Франция трябвало да се съобразява с рязко намаленията си международен престиж, което пряко се отразява върху нейното влияние в източните работи. Според външния министър Жул Фавр злощастието на Франция „никъде няма да има по-пряко отражение, отколкото в Цариград. Оттук много години великите държави са навикнали да упражняват своите сили и да мерят своята мощ."[242] Накърнени са позициите ѝ пред Високата порта, от нейния упадък естествено се възползват останалите Велики сили, борещи се за надмощие в Османската империя, особено конкурентката в направляването на католическата пропаганда Австро-Унгария и традиционната съперничка Русия, укрепила международния си авторитет след Лондонската конвенция от 1871 г. За да не допусне международна изолация и да подготви реванш срещу обединена Германия, на Франция са нужни съюзници, каквито тя вижда в лицето преди всичко на Русия, която бе подсказала, че прекомерното засилване на Германия не е по вкуса ѝ, на Австро-Унгария и на Англия. И най-важното е да избягва всякакви усложнения, които биха „открили" Източния въпрос в този неподходящ за нея момент.

Дюкрос Обер, шарже д'афер в Цариград, е първият, който с оглед промените в главните политически задачи на Франция и на новата фаза на българо-гръцките църковни отношения очертава конкретните принципи, от които френската дипломация би следвало да се ръководи. В доклада си от април 1871 г. той изтъква, че българският църковен въпрос засяга Франция косвено, чрез политическите си последици, които могат да имат значение за нейното поведение в източните работи и в европейските отношения. Тя трябва да се въздържа от активна намеса, която би я конфронтирала с Русия, защото повече от всякога сега силите ѝ са нужни за вътрешно възстановяване. А това ще рече да не се ангажира с нови покръствания или униатски опити. Френските агенти да продължават по силата на традиционното си право да покровителстват само съществуващите католически общини. Въпреки че Екзархията е сериозна пречка за развитието на българската уния, френските интереси изискват по-скоро благоразположение към тази институция, отколкото враждебност. Тя отслабва властта на Цариградската патриаршия, а оттам — и желаното от Русия единство на православните. Съществено е да не се остави Русия да разпростре своето влияние върху новосъздадената българска православна църква[243].

През 1871 и 1872 г. Външното министерство на Франция изработва своята официална концепция по църковния въпрос и я съобщава на посолствата си в Цариград, Петербург, Лондон, Виена и Атина с поредица инструкции. Накратко тя се свежда до следните основни моменти : 1) този, макар и вторичен за Франция въпрос, се следи от нея с интерес главно поради корелацията му с политическите въпроси и съперничеството между Великите сили в Европа и Османската империя; 2) френските дипломати в Турция да се ограничат с ролята на наблюдатели и да избягват открита намеса в сложните българо-гръцки противоречия; 3) създаването на Българската екзархия е неизбежен факт и по принцип не противоречи на традициите на Източната църква, която държи сметка за националността и допуска всеки народ да има еднородно духовенство; 4) без да подценява

[242] Documents diplomatiques français, 1. Paris, 1953, 17—25.
[243] AMAE, CP, Turquie, t. 388, 272—278.

значението на гърците в Ориента, към които Франция винаги е хранела симпатии, тя не може да не се съобразява с относителната сила на славянството. Високата порта също е схванала това. Допускането на българската църковна самостоятелност е съобразено с добре разбраните интереси на Турция. От разделянето между българи и гърци една сръчна администрация би извлякла голяма полза за укрепване на авторитета и властта си; 5) намесата на Русия все повече в полза на българите не е мотив за френската дипломация да заема противоположна спрямо Екзархията позиция. Избягвайки да се бърка във въпроси, които смята вътрешни за турското правителство, тя същевременно трябва да показва, че отношението ѝ по тях не се различава от това на кабинета в Петербург; 6) с нищо да не допринася за българо-гръцкото помирение. Евентуална схизма би поставила Русия в затруднено положение, а това косвено е от полза за френските интереси[244].

И така, без да престава да се интересува от конфликта в православната общност и от промените, които се извършват в християнските провинции на Турция, Франция е принудена да заеме неутрална и изчаквателна позиция с надеждата за по-добри времена, когато отново би поела една от главните роли на сцената на източния театър. Както забелязва Н. Генчев, френската позиция непосредствено след 1870—1871 г. удивително напомня тази на Русия след Кримската война[245].

От католическите сили Австро-Унгария е тази, която през 70-те години се настанява на овакантеното от Франция място за активна религиозно-политическа намеса. Нейната активност по българския църковен въпрос е следствие на общата преориентация на външнополитическия ѝ курс след претърпяното поражение в Австро-пруската война през 1866 г. Загубила хегемонията си в съюза на германските държави, Австрия все по-определено се насочва към завоюване сфери на влияние в Югоизточна Европа. Обединението на Германия под върховенството на Прусия (1871 г.) окончателно ликвидира надеждата за възстановяване на предишното австрийско влияние в Германия и в Централна Европа. Главната цел на австро-унгарската външна политика, ръководена от 1871 г. от Юлиус Андраши, става проникването на Балканите при оспорване на завоюваните там позиции от Русия. Икономическите интереси на Хабсбургската монархия имат същата посока — широките периметри, които тя завладява в корабоплаването по Долния Дунав и в търговията с балканските провинции на Турция, насърчават политическите ходове на виенския кабинет.

През 60-те години австрийският интерес към българо-гръцката разпра е по-скоро страничен, отколкото пряк, и главно с оглед разширяването на католицизма. След фермана за Българската екзархия дипломацията на дуалистичната монархия се заема отблизо да се запознае с настъпилата нова обстановка и я използва за своите главни цели в Източния въпрос. Изпратеният от външното министерство на разузнавателна обиколка из българските земи Феликс Каниц представя през 1871 г. своя обширен доклад, пропит от симпатии към българския народ — този многоброен народ с все по-засилваща се роля на Балканите[246].

От своя страна посланикът в Цариград граф Лудолф с всеки следващ доклад затвърдява впечатлението, че българският църковно-национален

---

[244] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 85; CP, Turquie, t. 391, 149—162, 232—235; Angleterre, t. 759, 257.

[245] Генчев, Н. Франция в Българското духовно възраждане. С., 1979, с. 222.

[246] Ников, П. Възраждане на българския народ..., с. 352.

подем е необратим, че границите на Екзархията съвпадат с тия на българската етническа общност, че Русия цели да избегне църковния разрив между българи и гърци. „Понеже във всеки случай не подлежи на съмнение, че ще се стигне до самостоятелна българска църква, то трябва да се прецени от страна на нашата патриаршия в Карловци какво може да се направи, та български свещеници да търсят своето образование и в нашите семинарии, а не както досега да се насочват само към Русия. Изобщо изглежда възможно да се създават връзки с новата църква и българите да бъдат убедени, че могат да разчитат и на нашите симпатии."[247]

Предположението не е в традиционната посока — активизиране на католишката пропаганда, а конкретно сочи един от пътищата за влияние върху ръководството на новосъздадената българска църква, която не бива да бъде оставена единствено в сферата на руското покровителство. През втората половина на март 1872 г. Андраши отправя до Лудолф подробни инструкции: 1) да увери великия везир, че Австро-Унгария е напълно солидарна с позицията на Портата; 2) екзархът да има седалището си в Цариград, за да може Портата да упражнява непосредствено влияние върху него; 3) да се работи за пълна и окончателна раздяла на българите от гърците, защото една спогодба ще бъде само за сметка на Турция; 4) австро-унгарските консули да се изкажат ясно и открито в полза на българите само ако техните стремежи стоят върху почвата на църковната независимост по отношение на Гърция и на Русия; 5) посланикът да уведоми българския екзарх за гледището на Австро-Унгария и да се стреми да придобие влияние върху него; 6) да поработи върху духа на английския си колега, за да го отклони от евентуално враждебно становище към българската църква[248].

От какви политически съображения са мотивирани тези инструкции? Констатирало последователните усилия на руската дипломация да постигне българо-гръцко помирение, за да запази своето влияние върху двете спорещи страни, австро-унгарското министерство вижда възможност за накърняване на руския престиж именно като работи в посоката, която ще доведе до пълен разрив в православната общност. Това означава да се поддържат онези пунктове, по които Цариградската патриаршия най-силно възразява: да не се ограничава екзархийският диоцез в точно определени рамки и на всяка цена екзархийското седалище да остане в Цариград[249].

Заставайки на антипомирителна позиция, Австро-Унгария ще оказва своята подкрепа на българската страна, и то насърчавайки програмата на крайните екзархийски дейци. Географски и етнографски съображения, както се изразява Андраши, налагали да се ограничава руското преобладаване там, където би могло да се окаже най-неблагоприятно за австро-унгарските интереси. Създаването в бъдеще на голяма славянска сила (Сърбия и България) под патронажа на Русия в съседство с австро-унгарските граници трябва да се предотврати. Насърчавайки българската кауза при пренебрегване на претенциите на сръбската православна църква, „отъждествяваща се с националните агитации", хабсбургската дипломация ще подхрани ревността, която напоследък разделя тези два народа. Последното основание за пробългарската линия Андраши вижда във възможността българите, отхвърлени от другите православни църкви, да потърсят изход в унията. Подобно движение сред гърците не може да се очаква[250].

[247] ДБИ, т. 5, с. 113.
[248] Пак там, 228—231.
[249] Пак там, 231—232.
[250] Пак там, 228—230.

Правителствените инструкции са доведени до знанието на австро-унгарските консули[251]. А на барон Потенбург в Атина е наредено да внушава на гръцките управляващи кръгове, че Гърция, която е имала толкова голям престиж в миналото, е започнала да го губи, откакто се е поставила под настойничеството на Русия[252]. С други думи, Австро-Унгария потайно трябва да работи за компрометирането на Русия не само сред българската общественост, но и в Гърция.

През следващите много напрегнати месеци Лудолф методично изпълнява набелязаните задачи. Зачестяват контактите му с турските държавници и църковният въпрос е най-честата тема за разговори. Великият везир и външният министър със задоволство посрещат уверенията, че Австро-Унгария е напълно солидарна с действията на Високата порта. Пред тях Лудолф излага становището на своето правителство и със задоволство констатира близостта в мненията на двата кабинета. „И тъй Вие искате пълна раздяла? — казал му великият везир. — Е, добре! Аз споделям гледището на г-н граф Андраши и ако за форма съм принуден да опитам още няколко постъпки за помирение, пред себе си си пожелавам да не успея."[253] Лудолф получава уверение, че чл. 10 от фермана няма да бъде променен и ако патриархът пак откаже да подаде ръка на българския екзарх, в което министърът не се съмнявал, ще пристъпят към по-нататъшно изпълнение на фермана[254].

При всички тези срещи австро-унгарският посланик напомня за целесъобразността от запазването на екзархийското седалище в столицата. Въпреки това в берата на Антим I е пропуснато да се отбележи къде ще бъде неговата резиденция. По настояване на Андраши посланикът иска обяснение. Отговорът и в този случай разкрива двуличните ходове на турското правителство. То оставило въпроса открит, за да не дразни руското посолство и да не засяга честолюбието на патриарха. Но тъй като екзархът практически се е установил в Ортакьой, до Цариград, Високата порта нямала никакво намерение да го изпраща в България[255].

Но докато Сервер паша и Махмуд паша въпреки любезността, с която обсъждали пред Лудолф българския проблем, провеждали двойнствена между него и Игнатиев политика, то новият везир Мидхат паша не скривал своята пълна ориентация към Англия и Австро-Унгария. Той заявил пред австрийския посланик, че всячески ще противодействува на панславистките тенденции и интриги в сътрудничество с австро-унгарската дипломация[256].

Лудолф лесно намира път и към българските дейци, особено тези, които са на турска служба. В разговорите с Г. Кръстевич, един от умерените, той цели да се ориентира за настроенията сред българите, за отношението им към русите и тяхната църковна политика. Умен и ловък събеседник, Г. Кръстевич оставя у Лудолф впечатлението, че българите няма специално да търсят руска подкрепа, но ще са благодарни и задължени на всеки, който би им оказал ефективна помощ за преодоляване на препятствията към нормално устрояване на самостоятелната църква[257].

След пристигането на Антим I в Цариград Лудолф посредством Кръстевич и други лица изразява симпатиите на своето правителство към

---

[251] Пак там, с. 114.
[252] Пак там, с. 233.
[253] Пак там, с. 121.
[254] Пак там,118—119.
[255] Пак там, с. 122.
[256] Пак там, с. 134.
[257] Кирил, патриарх български. Екзарх Антим..., 443—445.

главата на българската църква и готовността да му съдействува в отговорната мисия, с която е натоварен. Скоро екзархът се възползва от предложената му благосклонност. Чрез своя секретар предава на посланика писмо до сръбския патриарх в Карловац, с което го осведомява за отношенията с Патриаршията, оправдава действията си и моли да бъде припознат в своето ново достойнство. Същевременно изразява признателност за съчувствието, което Австро-Унгария манифестира в полза на българската църква, и надеждата, че тя ще има и в бъдеще това „могъщо покровителство". Лудолф насърчава тези надежди, но намеква, че българите трябва да се въздържат да се намесват в политическите въпроси и да използват църковната си независимост само за морален и материален напредък. Австрийското правителство виждало в българите стабилност и гаранция срещу „вредителните политически амбиции на външните сили"[258].

И екзархът, и посланикът търсят повод да установят пряк контакт, без това да ги злепостави в очите на другите сили. Според Лудолф, ако отговорът на карловацкия патриарх е съставен така, че да „позволи" на Антим да поддържа връзка с посолството, той би бил удобен повод за срещата му с главата на Българската екзархия. Затова в този отговор, подчертава Лудолф, не бива да се изтъкват политическите основания за австро-унгарското благоразположение към българската църква[259]. Андраши препраща писмото на Антим I до сръбския патриарх в Карловац с ходатайство искането му да бъде задоволено[260]. А във връзка с информацията, че в българските земи се внасят много руски книги, предлага услугите на австрийската държавна печатница за отпечатване на българска богослужебна книжнина[261].

Освен турските държавници и българските църковни дейци австро-унгарското посолство се опитва да ангажира със своята позиция и англичаните. Отчитайки тяхното стабилно влияние в Цариград, за Виена било от голямо значение да постигне с тях съгласуваност по българо-гръцкия въпрос, с което допълнително да изолира руската намеса. Още през април 1872 г. Лудолф запознава обстойно английския шарже д'афер Ръмболд с мнението, изразено от Андраши. А последният отново напомня на австро-унгарския посланик в Лондон Ф. Бойст, че трябва да се старае, щото британското правителство да даде морална подкрепа и съдействие на становището на австрийската дипломация по църковните дела на българите[262].

От малкото косвени сведения, с които разполагаме, се вижда, че Англия избягва да се обвързва с единомислие по оценката на Австро-Унгария по редица конкретни моменти в българо-гръцките отношения. През месеците, предшестващи българската схизма, Ръмболд следи с интерес развитието на събитията. Относно оптимистичните перспективи, които Лудолф вижда в една схизма, той е скептичен. Според него разривът между Екзархията и Вселенската патриаршия, който Игнатиев така много се старае да избегне, не би довел до сериозно отчуждение на българите от Русия. Защото панславянската партия, към която принадлежи дейният руски посланик, ще бъде готова да замени принципа на църковното единство с този на

[258] ДБИ, т. 5, с. 126.
[259] Пак там, с. 127.
[260] Пак там, с. 240.
[261] Пак там, с. 131.
[262] Пак там, 236—237.

славянското единство като морална опора за своето влияние в Европейска Турция и за въздействие върху развитието на Източния въпрос[263].

Така разсъждава и английският посланик сър Хенри Елиът. Той даже допуска, че пълната схизма ще направи в крайна сметка руските действия и влияние по-ефикасни, отколкото помирението или настоящото висящо положение. Въпреки логичните аргументи на Лудолф, че ако Русия не се бои от схизмата, тя няма да се стреми да я осуети, Елиът запазва известни съмнения. Едва ли неговият скептицизъм може да се обясни, както смятат австро-унгарският посланик и министър-председателят, с колебливия му и нерешителен характер[264]. Мнението на британското посолство, че схизмата не би променила нещо съществено в руско-българските отношения,се оказва в крайна сметка точно. Обявените за схизматични българска църква и народ не изоставиха руското покровителство за сметка на това на друга Велика сила, а и Русия след схизмата по-подчертано от преди се ориентира към защита именно на българските, а не на гръцките интереси.

Това, разбира се, съвсем не означава, че Англия е пасивен наблюдател на събитията в навечерието на Цариградския събор. Поддържайки и насърчавайки атинското правителство в крайните му националистични стремежи, тя на практика съдействува и за обявяването на схизмата. Плановете ѝ за надмощие над Русия в политическото влияние в Европейска Турция са съсредоточени обаче към Атина. В Цариград тя се въздържа да се показва заинтересована от църковния разрив, за да не създава излишно напрежение в отношенията си с руското посолство, а и да остави у българската общественост впечатлението, че не е неин недоброжелател. В османската столица имало кой да насърчава схизмата. Чрез Мидхат паша там Англия ще вади кестените от огъня.

Австро-унгарската дипломация е крайно доволна от акта на схизмата. И ако надеждите за отчуждение между българите и Русия не се сбъдват, то затрудненото главно поради турското поведение положение на Българската екзархия след събора е неоспорим факт. А това създава благоприятни условия за установяване на по-тесни връзки между българската църква и австро-унгарското посолство. Екзархията се нуждае от съдействието на всички, които биха ѝ го предложили, а Австро-Унгария има възможността на практика да засвидетелства своята готовност за подкрепа.

Разменените по случай новогодишните празници официални визити между Лудолф и екзарх Антим са началото на поредица срещи. Притиснат от обстоятелствата и като разчита на влиянието, с което австро-унгарският представител се ползва пред тогавашните турски министри, екзархът търси застъпничество преди всичко по актуалния за момента проблем — запазване на фермана и прилагане на чл. 10. Той говори и за ползата от сътрудничество в областта на просветата. В интерес на българското общество било представители на младото му поколение да получават образование в учебните заведения на Австро-Унгария. За българите, намеква Антим, западната цивилизация имала повече предимства, отколкото източната, и деликатно уточнява, че има предвид руската. Българчетата трудно свиквали със суровия климат на Русия, затова с готовност биха приели предоставен им достъп и стипендии за австро-унгарските училища и университети[265].

---

[263] ДБИ, т. 5, 121—122.
[264] Пак там, с. 137, 237.
[265] Пак там, с. 160.

И в следващите срещи екзархът или неговите пълномощници насочват вниманието главно към прилагането на чл. 10, за ускоряване издаването на правителствените берати за избрани по силата на фермана митрополити и особено подчертана е молбата за съдействие да бъдат изпратени български владици в Охрид и Скопие на основание няколкото масови прошения на населението. Успоредно с това се обсъждат в по-конкретен план подробностите около обучението на българи в Австро-Унгария, включително в православните семинарии. Тази, в момента за Екзархията треторазрядна, грижа трябвало да създаде у Лудолф впечатлението за искрено търсене на австро-унгарска помощ и сътрудничество и за това, че тя не държи да се обвързва с Русия в просветно-църковната област. И ако до този момент се е ползвала от нейните услуги, принудена е била да ги приема поради отсъствие на други възможности. Със същата дипломатико-тактическа цел българският екзарх намеква, че имал намерение да поиска от австро-унгарското правителство високообразовани учители, от каквито българите много се нуждаели и поради това досега били принудени да приемат сръбски учители. Стрелата на дядо Антим е насочена към една от чувствителните точки на австро-унгарската политика, нежелаеща сръбско влияние върху българите. Но с цялата тази демагогия екзархът очевидно се е престарал, защото у Лудолф се поражда съмнение относно искреността на Антим за Сърбия. Той предполага, че това вероятно е хитър опит за спекулиране с австро-сръбското съперничество[266].

А че такова съперничество, отразяващо се върху австро-унгарското отношение към българо-гръцкия конфликт, съществува, е несъмнено. Нека припомним, че един от аргументите за подкрепа на Екзархията съдържа задължението да се пренебрегват сръбските претенции и всячески да се подкопава евентуалният културно-политически съюз между българи и сърби. В тази насока Лудолф последователно работи за изпълнение на виенските директиви. Неведнъж Ф. Христич се оплаква, че австро-унгарският посланик гледал навсякъде да тури крак на сръбските инициативи и много се „подмазвал“ на българите[267].

Независимо от съмненията за непълна искреност на българския духовен глава в демонстрираните проавстрийски симпатии виенският кабинет оказва в трудните месеци на 1873 г. значителна поддръжка на нестабилната тогава Екзархия. Той подкрепя именно екзархийското становище по въпроса за облеклото на българското духовенство за разлика от англичаните, които „неангажирано“ се опитват да внушат на Портата, че по този въпрос трябва да се солидаризира с патриаршеското предложение[268]. Същевременно Андраши дава принципното си съгласие за приемането на българи в австрийските училища и университети и впоследствие това практически става, макар и в твърде ограничени рамки. Нещо повече — вероятно по примера на Русия, за която австро-унгарският консул в Браила съобщава, че изпращала на екзарха материална помощ[269], Андраши подсказва на посланика в Цариград да се запознае с финансовото положение на Екзархията и предпазливо да внуши, че неговото правителство е готово да подпомогне не само образованието на млади духовници, но и да подсили „църковния финансов фонд“[270].

---

266 Пак там, с. 157.

267 Грујић, С. Цит. съч., 57—58.

268 Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев..., 507—516.

269 АИИ, кол. III, оп. 19, а.е. 10, л. 123—126.

270 ДБИ, т. 5, с. 243.

Лудолф се застъпва и за по-скорошното връчване на митрополитските берати, за което врачанският Аверкий, софийският Мелетий и велешкият Дамаскин специално му благодарят[271]. Той неведнъж разговаря с турските министри за провеждане плебисцит в Охридската и Скопската епархия и безспорно има заслуги за благоприятното уреждане статута на тези епархии, както изобщо за преодоляването на кризата около изменението на фермана[272].

Че Австро-Унгария продължава да бъде благосклонна към Екзархията, показва и фактът, че на консула ѝ в Русе е направено строго мъмрене, задето посъветвал местните власти за по-голяма строгост спрямо българите по възникналия конфликт заради построяването на гръцкия параклис. „Нашият интерес — пише Андраши — изисква да не отблъскваме българите; докато техните стремежи са насочени към осигуряване на своята църковна автономия, без да се впускат същевременно в политически машинации, ние трябва да им показваме само благосклонност."[273] В този дух се обсъжда австро-унгарското отношение към българо-гръцкия спор и на страниците на официалния печат. В. „Пещенски лойд" заявява, че Австро-Унгария има всички причини да се покаже състрадателна към Екзархията, защото това отговаря на политическата ѝ програма да спомага за въздигането и омиротворяването на Османската империя. На българите трябвало да се внушава да стоят настрана от всякакви политически интриги и да работят за своето издигане, радвайки се на църковната си самостоятелност[274].

По повод опитите на гръцкия посланик да отклони австро-унгарския си колега от пробългарската линия, основавайки се на промяната в междудържавните съотношения след сключване на съюза на тримата императори, Андраши заявява, че споразумението на Австро-Унгария с Русия е направено при запазване на статуквото в източните работи. От нищо не следвало, че австро-унгарската политика по църковния въпрос може да бъде променена[275].

Действително през следващите години посолството, възглавявано от май 1874 г. от граф Ф. Зичи, продължава линията си. В съзвучие с оповестяваните от Австро-Унгария политически мотиви екзархът специално подчертава пред новия посланик, че българският народ е мирен и не се занимава със задни мисли, най-малко за отделяне от Османската империя, че не следва руски внушения. И отново сърцевината на разговорите са истилямите и необходимостта час по-скоро те да се проведат в останалите спорни епархии[276]. Поведението на Антим I става още по-доверително в края на 1874 г., когато поредните правителствени смени в Цариград носят знака на неблагосклонно отношение към Екзархията. Самият австро-унгарски посланик намира момента неблагоприятен за уреждане на висящите екзархийски въпроси, за което моли Антим I [277]. Затова пък месеци по-късно, когато Рашид паша отново е на власт и започва организирането на поредните българо-гръцки преговори, Зичи разговаря с турския министър за тежкото положение на българския народ и за ползата да се одобри екзархийският устав и се дадат нови берати за

---

[271] ДБИ, т. 5, с. 157.
[272] ОДА — Русе, ф. 43к, оп. 1, а.е. 1590, л. 30.
[273] Ников, П. Възраждане на българския народ..., с. 364.
[274] Турция, 9, № 20, 29 юни 1873.
[275] ДБИ, т. 5, с. 248.
[276] Пак там, с. 166.
[277] Пак там, с. 172.

спорните епархии. За Зичи е ясно, че това са съществените въпроси, които занимават българската общественост и църква и чието удовлетворяване би направило от българска гледна точка всякакви помирителни преговори ненужни.

Докато Австро-Унгария, макар не без известни илюзии, крои и провежда системно своя план за разширяване на влиянието си върху българския народ за сметка на Русия, френската дипломация, парализирана в статуса на наблюдател, тълкува развитието на българо-гръцките отношения все с оглед използването на неблагоприятностите в тези отношения в полза на католицизма. Като посочва, че всички изгледи говорят за неизбежна схизма, посланикът Вогюе предполага, че подобен изход може би ще доведе до разрив между Русия и гърците, което би ги подтикнало към западните сили. Същевременно схизмата, изолирайки българската църква от останалите православни църкви, вероятно ще я направи по-възприемчива към идеята за уния с Рим. Това според френския посланик би било най-доброто решение на българския въпрос — мнение, което отговаря по-скоро на съкровеното желание на френската дипломация, отколкото на обективната реалност[278]. Че непреодолимите противоречия между Цариградската патриаршия и Екзархията създават широки възможности за бъдещи успехи на българската уния, е основният мотив и на кореспонденциите от Цариград до седмичника за пропагандата на вярата[279].

По-реалистично е впечатлението на вицеконсула в Одрин Мале, който, след като подчертава „неподозирания" напредък на българската нация в опита да се самоуправлява, преценява перспективата на френското влияние върху „националното пробуждане" по-скоро с идейно-политическия либерализъм, отколкото с религиозната пропаганда[280].

Така или иначе, въпросът за прозелитизма сред българското население, макар в по-приглушени тонове, продължава да занимава френската политика. Но до каква степен Франция е принудена да изостави ролята си от 60-те години, показва отношението ѝ към проуниатските опити в Македония през 1873—1875 г.

Отказът на Нил Изворски да се завърне в Цариград и желанието, което изразява пред лазаристите, да приеме католицизма, уверявайки ги, че ще бъде последван от стотици българи, събуждат у френския консул в Солун Ж. Мулен старите надежди за разширяване на униатството. Информиран за хода на разговорите с българския епископ от супериора на лазаристите в Солун патер Бонети, консулът преценява ситуацията като много благоприятна за католицизма и смята, че Франция трябва да се възползва от нея, като даде своята протекция на новопокръстените. Очаквайки спешни инструкции, Мулен е по-скоро склонен да се ангажира, отколкото да остане ням наблюдател на това, което се разиграва пред очите му[281].

След като получава телеграмата на посолството — проуниатското движение да се окуражава крайно предпазливо, но без да се лишава от средства и начини, за да постигне целта си, Мулен с още по-голям оптимизъм представя българския стремеж към католицизма като нещо съвсем сериозно. Според него френското посолство няма да се компроме-

[278] AMAE, CP, Turquie, t. 391, 124—142, 149—162, 176—181, 213—218; t. 392, 27—36; t. 393, 127—133.

[279] Les Missions Catholiques, 1872, 4, 241—242, 275, 433—434, 536—539.

[280] AMAE, CPC, Turquie, Adrinople, t. 2, 198—201.

[281] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 296—301, 324—327.

тира, ако улесни чрез препоръките си пред Високата порта заминаването на Нил Изворски за Одрин, за да се покръсти и да се завърне в Македония като католически епископ[282].

Много скоро обаче френското министерство охлажда ентусиазма на Мулен. На 22 февруари 1874 г. му телеграфира: „Избягвайте да се намесвате в религиозните работи на българите. Ние нямаме право на вмешателство и в наш интерес е да се съблюдава пълна резервираност по отношение на тези движения."[283] На следващия ден последвала подробна инструкция, с която отново му се препоръчва да не замесва консулството в „дискусиите, които произтичат от създаването на Българската екзархия". Ролята му е да се ограничава с протекция на интересите на католиците, а не с ангажиране за нови покръствания. Това щяло да създаде големи затруднения за Франция[284].

В отговор на тези разпореждания следват обяснителните доклади на Мулен, с които се опитва да докаже, че не е нарушил инструкциите на посланика[285]. Обясненията му, изглежда, не успокояват министерството, защото то отново нарежда, този път на посланика, да разясни на консула в Солун опасността от поведение, което би могло до го извади от абсолютната въздържаност, която обстоятелствата го задължават да запази[286]. Вогюе от своя страна, като подчертава, че се придържа стриктно към поведение на невмешателство, подробно информира външния министър Деказ за развоя на събитията в Македония. Подбудите за тамошното движение произтичали от националния стремеж за присъединяване към Екзархията, а не били религиозни. Въпреки това движението можело да вземе широки размери. Веднъж приели унията, българите в Македония ще се ползват с гарантираните от правителството права на българската униатска община. На подобен развой на нещата активно противодействала Русия, имаща в този момент поддръжката на Високата порта в лицето на Рашид паша. Той не разрешава на Рафаил Попов да замине за Македония. Вогюе не без съжаление добавя, че този прелат се е обърнал за съдействие към австро-унгарския посланик, чиито постъпки пред Рашид паша засега били безрезултатни[287].

По-различни са преценките за френското поведение на мисионера Бонети. Според него пълната пасивност към българската уния е вредна за френските интереси. Действително обстоятелствата задължават френската дипломация да бъде въздържана, но от това не следвало, че тя трябва да остане чужда на униатското движение. Тя би трябвало, макар и тайно, да се заеме с него и да го направлява с оглед разширяване на френското влияние[288].

Спрямо проуниатското движение през 70-те години становището на католическа Франция не е единно. Мисионерите под френска закрила с утопичните си идеи за реалните успехи на това движение не одобряват пълната пасивност на Франция, от която се възползвали останалите Велики сили. Някои от дипломатите, като Мулен, са склонни към макар и крайно внимателна ангажираност. Правителството е за строго невмешателство, защото предпочита да си спести неминуемия сблъсък с Русия вместо да се замеси в нещо, чиито полезни резултати съвсем не са гарантирани. Още

---

[282] Пак там, 327—329, 330—332, 305—309.
[283] Пак там, с. 316.
[284] Пак там, 318—320.
[285] Пак там, 320—322, 333—334, 338—340.
[286] Пак там, CP, Turquie, t. 398, 212—213.
[287] Пак там, 273 280.
[288] Пак там, 380—387.

повече, че Великата порта под влияние на Игнатиев е твърде резервирана към проуниатските опити[289].

Същото е впечатлението на австро-унгарската дипломация. Информациите от Солун и Цариград са, че Портата е неразположена към католицизма и затруднява разпространението на унията[290]. Самият Андраши взема присърце интересите на пропагандата и е неприятно изненадан от турската реакция. Не става дума според него Портата открито да насърчава католицизма за сметка на другите вероизповедания, но и не бива да се смущава от неговото разпространение. Напротив, Турция трябва да вижда опасност в укрепването на православието и да взема мерки за ограничаването му[291].

За разлика от френското австро-унгарското правителство не се въздържа от по-пряк интерес и въздействие върху проуниатското движение. Посолството открито поддържа връзки с българския униатски епископ Рафаил Попов, застъпва се пред Рашид паша за удовлетворяване на неговата молба да замине за Македония. Заради пропагандната му дейност австро-унгарският император го награждава с ордена „Желязна корона“[292]. Австро-Унгария е готова не само морално , но и материално да подкрепи възглавената от Нил Изворски инициатива. Разбира се, подчертава Андраши, тази подкрепа трябвало да бъде предпазлива, за да не се дава повод за открито обвинение срещу Австро-Унгария, че користно насърчава проуниатската пропаганда[293].

Известни са докладите на фон Кнапич от Солун по споменатите събития. Те показват, че той живо се интересува от развоя на движението, следи за действията на френския си колега, наблюдава ходовете на Дж. Блънт, разисква проблемите и перспективите на движението със солунския губернатор, комуто трябвало да внушава, че стабилизирането на католицизма не противоречи на турските интереси, поддържа открито контакти с Рафаил Попов. И макар че в отделни моменти и той като Мулен храни по-оптимистични надежди, отколкото реалната действителност предлага, в едно нито за миг не се лъже — относно подбудите и характера на движението. „Не става дума за никакво специфично католическо движение, но повече за освобождаване от гръцката патриаршия“; участниците в движението са единни в „чувството на тяхното неразположение срещу гръцкото духовенство“; „истинските симпатии на новообърнатите са към Екзархията, а не към унията“. Това е само малка част от публикуваните доклади на фон Кнапич[294]. Масовият отлив на новопокръстените или изказали желание да го сторят след официалното присъединяване на Охридската и Скопската епархия към Екзархията засилва поначало точното впечатление на австро-унгарските дипломати.

На пръв поглед налице е известна противоречивост в техните действия. От една страна, постъпки за пробългарско решаване на въпроса за спорните епархии, от друга — ангажираност с унията в Македония като надежда за увеличаване на позициите и престижа на католицизма. Всъщност дълбокият мотив и за едното, и за другото е стремежът да се разширява австро-унгарското влияние върху българския народ, като се използва всеки предлаган от конкретните ситуации повод.

---

[289] Пак там, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 341—346, 351—358, 397—400, 401.
[290] ДБИ, т. 5, с. 165.
[291] Пак там, с. 245, 249.
[292] Кирил, патриарх български. Принос към българския..., с. 38.
[293] ДБИ, т. 5, с. 247.
[294] Кирил, патриарх български. Принос към българския..., с. 33, 40.

Английската дипломация, външно по-безпристрастна, също не отминава историята с прозелитизма в Македония. И макар че при първоначалното търсене от страна на „солунския комитет" на религиозно и политическо покровителство от Англия отговорът на британското посолство е отрицателен, консулът в Солун Блънт е нащрек и зорко наблюдава по-сетнешния развой на нещата. Вероятно преувеличено, но нелишено от обективност е мнението на френския, австро-унгарския, да не говорим на руския му колега, че той е навсякъде, където в даден момент се съсредоточава напрежението, че изказвайки се, общо взето, в защита на българското население и на църковно-националните му стремежи, всъщност воюва за престиж чрез завоюване периметри и по линията на протестантизма[295].

Но ако в прозелитичната си пропаганда западните сили трябвало да бъдат по-предпазливи, това не означава, че не упражняват признатите им права на протектори над вече спечелените за католицизма и протестантизма българи. През 70-те години продължават своята дейност католическите мисии в Одрин, Солун, Битоля, Пловдив, в Северна България. Въпреки наличието на отделни възходящи моменти в тяхната културно-религиозна пропаганда като цяло преценките и на мисионери, и на дипломати са твърде песимистични. Основната причина, която обективно ограничава възможностите и перспективите за тяхната дейност, е създаването на Българската екзархия. Защото не било тайна, че българите са прибягвали към западно религиозно покровителство не от вътрешна убеденост, а изключително поради нежеланието си да останат под властта на Цариградската патриаршия.

В самите католически учреждения съществува конкуренция между различните по националност и политическо покровителство мисионери, стремеж да се отстояват завладените вече периметри, да се търсят източници за допълнителни субсидии. Шефът на ордена „Възкресение Христово" в Одрин Томас Брзеска например упорито моли Андраши за материална подкрепа, подчертавайки успехите, които мисията била завоювала в този район на България. През 1871 г. австро-унгарското правителство й отпуска известна парична помощ[296]. В началото на 1872 г. Рафаил Попов моли за средства президента на Франция, за да бъде реконструиран униатският храм в Цариград. Посланикът подкрепя молбата му и организира подписка за доброволни помощи[297]. Изграждането на храма започва през 1874 г.[298] Подновява се строежът на католическа църква в Тулча и се създава католическо училище, поддържано с френски субсидии. То сравнително бързо укрепва въпреки опитите на Австро-Унгария и Германия да го разтурят и на Русия да му противодействува, снабдявайки със средства българското училище[299]. По предложение на френския консул Л. Обаре и с ограничената помощ на Фондацията за източните училища в Париж в Русе е организирано френско-българско училище, което се стабилизира едва от 1878 г.[300]

По-трайно по силата на традицията от 50-те — 60-те години е френското религиозно присъствие в Тракия и Македония. Поддържат се

---

[295] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 247—276, 281.

[296] Миятев, П. Документи за българската и сръбска история из маджарските държавни архиви 1868—1878. С., 1966, 123—143.

[297] AMAE, CP, Turquie, t. 391, 174—175; Missions Catholiques, 1872, p. 117—118.

[298] Пак там, 1874, 37—38.

[299] Генчев, Н. Цит. съч., с. 135.

[300] Пак там, с. 134.

училища, сиропиталище, пансиони и други благотворителни заведения, които в повечето случаи изживяват по-скоро криза, отколкото възход. Конкурират ги българските училища. А и Франция от по-изгодни позиции трябвало да дели мегдан с Австро-Унгария и с италианските мисионери[301].

Под австрийско покровителство са по-голямата част от българските католици, съставящи отделни малобройни общини в Шумен, Варна, Кюстенджа, Черна вода и др. и по-компактно съсредоточени в няколко села около Свищов с център Белене[302]. През 70-те години между българските католици и чуждото свещеничество се заражда остър конфликт. С помощта на австрийския интернунций в Цариград никополският епископ Игнаци Паоли получава разрешение от турските власти и през пролетта на 1874 г. идва в Белене. Пред него представителите на четирите села поставят искания: свещениците им да знаят български език, да получават определени заплати, управлението на черковните приходи да се поеме от местен смесен съвет и калугерите да не живеят в селата, а да се оттеглят в манастири[303]. Епископът отхвърля тези искания и конфликтът се задълбочава. Според австро-унгарския консул в Русе Монтлонг, който най-непосредствено се интересува и следи развитието на „случая Белене", Паоли не успял да въдвори ред, защото не притежавал нужната енергия. Българските католици се вдъхновявали от примера на екзархийското управление и неслучайно заплашвали, че ако не се удовлетворят исканията им, ще приемат православието и ще преминат под властта на Екзархията[304]. Стремежът на мисионерите и на австро-унгарската дипломация да стабилизират положението на никополския епископат отсам Дунав не са резултатни. Отношенията между българското католическо население и духовенството остават враждебни и напрегнати и през следващите две десетилетия[305].

Въпреки усилията да се поддържат завоеванията на католицизма в българските земи тяхната несигурност не убягва от погледа на западните дипломати. Като съобщава за опитите на английския консул Блънт да контрабалансира влиянието на руския си колега в Солун, насърчавайки протестантската пропаганда в района, Мулен не предвещава трайни успехи нито на протестантизма, нито на католицизма. Българите униати показвали разположение към него само когато не успявали да получат това, което в момента търсят от руските агенти, които оставали в техните очи старите им и истински покровители[306].

През 1875 г. френският посланик Бургоен упълномощава А. Розе да проучи състоянието на католицизма в България. Докладите му, плод на неговите обиколки из страната, се приемат в министерството с интерес[307]. Според Розе католиците по принцип имат по-голям изглед за успех, отколкото протестантите. Същевременно обаче в сферата на католическата

---

[301] Пак там, с. 110, 116—117, 121—123, 125—126, 129—130.

[302] Католиците в Белене, Ореше, Трънчевица и Лъжане — около 5 500 души — са потомци на павликяните, покатоличени през XVI и първата половина на XVII в. от мисионери францисканци, изместени през XVIII в. от пасионистите. Тези села принадлежат към Никополската католическа епископия, чийто духовен глава от 1847 г. се установява в Букурещ, а наместникът му — в Белене. Българските католици са подложени на материален гнет, безпросветност и злоупотреби от страна на чуждите, предимно от италиански произход свещеници (Теодоров, А. Българските католици в Свищовско и тяхната черковна борба. — ЛБКД, 2, 1902, с. 99 сл.).

[303] Пак там, с 176.

[304] ИИИ, кол. III, оп. 18, а.е. 196, л. 901—908; а.е. 203, л. 937—939; а.е. 208, л. 955—960; а.е. 220, л. 1012—1015; а.е. 235, л. 1084—1087, и др.

[305] Теодоров, А. Цит. съч., 174—207.

[306] AMAE, CPC, Turquie, Salonique, t. 4, 261—266.

[307] Пак там, CP, Turquie, t. 403, 415—416, 489—490.

пропаганда прогресивно се засилват австро-унгарските позиции, особено в Северна България. За Франция остават Румелия, малка част от Мизия и Македония. Водена от желанието да разширява покръстванията сред българите, но възпирана от опасения, че скоро ще ги види свързани с Виена, Франция е действувала нерешително. Вместо да поддържа голяма армия от мисионери и да отпуска много средства, тя се задоволявала с дребни подаяния, а така успешна пропаганда не се правело. Въпреки това особено в Румелия е имало много покатоличвания, но създаването на Екзархията рязко забавило този процес, почти спрял след 1870 г. Мечтата на българския народ е изпълнена и той няма нужда повече от чужда закрила. Голяма част от униатите са преминали към българската православна църква и сега общият им брой едва възлиза на 2000 души. Слабо поддържани, униатите ще продължават да се присъединяват към Екзархията. В техните очи тази институция означава автономия и един ден, може би — независимост, докато българският католицизъм — „изолираност и угнетение без надежда“[308].

Кризата в българското униатство се задълбочава и поради смъртта на Рафаил Попов (март 1876 г.). На мястото му е назначен Нил Изворски. След Берлинския договор в останалите под османска власт Македония и Одринска Тракия отново се създават условия за активизиране на католическата пропаганда и за стабилизиране на униатската община.

* * *

В политиката на западните сили по българския църковен въпрос през 70-те години се наблюдават няколко съществени тенденции. Първата е традиционното съперничество с православна Русия. Нейното отношение и ходове спрямо българо-гръцкия конфликт са зорко наблюдавани от западноевропейската дипломация. Оценките ѝ за руската политика не са лишени от свойствената за Запада предубеденост и подозрителност, съчетани с вечната боязън от прекомерното засилване на руското влияние върху християнските поданици на султана. Оттам и опитите на западните сили винаги, когато това е възможно, да контрират руското действие, да подронват руския авторитет в очите на православната общност. За разлика обаче от 50-те и 60-те години, когато антируските инициативи по църковната разпра бяха по-открити и в крайна сметка по-успешни, през осмото десетилетие картината е различна. Защото друго е съотношението на европейските сили, ангажирани в Източния въпрос. Ограниченията по Парижкия мирен договор от 1856 г., които дълго време връзваха ръцете на Русия, са отменени през 1871 г., международният ѝ престиж е възстановен, а влиянието ѝ в Цариград стабилизирано. С това положение западните партньори на Русия в източните работи трябвало да се съобразяват.

Австро-пруската (1866) и особено Френско-пруската война (1871) довеждат до ново разпределение на силите в европейските политически комбинации. В зависимост от мястото и тежестта си в установената нова международна ситуация и от собствените държавнополитически задачи, произтичащи от тази ситуация, всяка една от западните държави определя своето отношение и методи към българските църковно-национални проблеми. Следователно втората тенденция е, че в по-малка или по-голяма степен политиката на Запада към българския църковен въпрос е функция на общоевропейската им политика, съществен пробен камък на която е Източният въпрос.

[308] AMAE, МД, Turquie, t. 131, 92—107.

Най-активно ангажирана от западните сили в религиозните разпри на Изток до този момент, Франция е поставена в крайно неизгодни международни позиции след претърпяното поражение от германското оръжие. Това ѝ налага пасивна роля в българо-гръцките отношения. Предишната ѝ антируска позиция сега е заглушена, защото разчита на подкрепата на Русия за бъдещия реванш спрямо Германия. По право поддържа католическите си мисии и учреждения, но не си позволява да се ангажира с нови проуниатски насърчения.

Австро-Унгария след неуспешната война с Прусия преориентира политическите и стратегическите си интереси към Балканите, което пряко я сблъсква със старите руски стремежи за приоритет в този район. Като работи против руските планове за възстановяване единството на православните и като насърчава българските амбиции за разделяне и независимост от гръцкия свят, тя същевременно се опитва да разпалва ревността между българи и сърби, за да предотврати мечтания от Русия южнославянски съюз под руска егида. Независимо от користните цели, които в крайна сметка преследва, Австро-Унгария през 70-те години подкрепя програмата на Българската екзархия и обективно съдейства за решаването на някои от най-важните ѝ проблеми. Не изоставя и опитите да използва като втори канал за влияние над българския народ католическата пропаганда, изместваики в тази сфера дотогавашната насърчителка на унията Франция.

Обединена Германия със самочувствие подготвя бъдещите си амбициозни планове за влияние на Изток. По българо-гръцкия църковно-национален въпрос заема позицията на страничен наблюдател. Интересува се от него дотолкова, доколкото той е част от Източния въпрос, и без пряко да се ангажира с него, признава по принцип неизбежността на българската църковна самостоятелност. Същевременно е склонен да вижда в българската църковно-национална консолидация „външни", т. е. руски импулси[309].

Англия продължава своята класическа тактика на привидна неангажираност, точно пресмята ходовете си, без да се поддава на илюзии, трезво преценява развоя на нещата. Въпреки опитите на напористата австро-унгарска дипломация да я ангажира за дует Англия запазва своя собствена, винаги гъвкава и с далечен прицел политика. Не противодейства на българското църковно-национално сцепление, поддържа впечатлението, че го приема, но за големи политически планове залага главно на Атина.

Третата, ясно очертаваща се тенденция е, че отношението към българската църква е съобразено с традиционния принцип за запазване целостта на Османската империя. От такава гледна точка се преценяват самият акт на учредяване на Екзархията, устройването ѝ, развоя на отношенията ѝ с Патриаршията. Страхът, че духовната независимост ще възбуди стремеж и към политическа независимост, присъствува под една или друга форма при обсъждането и формулирането на позицията на западните сили към Екзархията. Според тях тя може да бъде приета и даже толерирана при твърдото условие, че българският народ ограничи своите освободителни въжделения само в сферата на духовно-културния и църковния живот.

---

[309] Паскалева, В. Прусия—Германия и българският въпрос през III четвърт на XIX в. — ИП, 1973, 5, 34—61; Попов, Л. Н. Принос за изучаване миналото на Българското отечество. — Библиотека Прил. на Църковен в-к, 12, 1912, № 21, 105—112.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Началният етап от живота на Екзархията е съвсем кратък като физическо време, камо ли като историческо. Редица страни на организационно-административното изграждане на тази институция не са завършени, много нейни начинания не са доведени до край. Ограничен е натрупаният опит, половинчати спрямо първоначалния замисъл са повечето от постигнатите резултати. Преценявани не самоцелно, а с оглед цялостното състояние на българското общество, те обаче не са маловажни.

Малкото години от съществуването на Екзархията в условията на османската държава съвпадат с най-динамичното и с трайни последици за по-сетнешната съдба на нашия народ десетилетие от новата му история. Делото на църковната организация е неразделна част от българската просветно-културна, социално-икономическа и политическа действителност в навечерието на Освобождението. Дейността и ролята на единствената общонационална българска институция всъщност обхващат и в голяма степен представят историята на легалния живот на възрожденското общество през 70-те години на XIX в.

С краткотрайното, но интензивно съществуване на Екзархията в периода на османското владичество се преплитат съществени страни на българския възстановителен и освободителен процес. Най-дълбоко и непосредствено е нейното значение за националното сцепление, за подема на националната идея, изобщо за българския национален въпрос. Признаването на българската нация като отделен и равноправен член на православната общност в Османската империя е главната цел на дългогодишното народно движение. Неговият плод — Екзархията, е тържество именно на тази исторически неизбежна повеля на националната ни революция. Това, че българите получиха в лицето на Екзархията официално признание, е факт с огромна стойност и многопосочни отражения.

Преди всичко не бива да се подценява моралният му ефект за по-нататъшното укрепване на българското национално чувство, самосъзнание и патриотична гордост, за подхранване на българското самочувствие. Преди да е реалност, Екзархията е вече символ на българското име, на народната победа. Достатъчно е да напомним вълнуващите описания на съвременници как обществеността реагира на известието за фермана, как са посрещани Антим I и митрополитите. По-многолюдни народни тържества дотогава не са бивали. Те не са израз на религиозно в средновековен стил почитание към духовните пастири, а са знак единствено на национално удовлетворение. И то демонстрирано пред погледа на съперниците патриаршисти, пред чуждите дипломати, пред османските власти!

Българската църква реално подпомага задълбочаването и в общи линии завършването на националната консолидация. Нейното присъствие по места като ръководител на духовния живот и на самоуправлението улеснява започналия още от началото на 60-те години процес на преодоляване на гъркопоклонничеството, на гъркоманията. Едно защото ограничава действията на останалите тук-там патриаршески представители

и друго — тя е стълб и авторитет за колебаещите се, за неактивно осъзналите се. Единичните прояви през 70-те години на гъркоманията — това отмиращо социално и духовно явление, не са в състояние да влияят върху цялостния български облик на обществено-културния живот в селищата на екзархийския диоцез.

Екзархийската организация допринася за по-нататъшното сцепление между отделните български райони, за спойката между града и селската провинция. Не само по пътя на организационно-административните връзки, които изграждa на различните равнища, но и с централизираната си политика по редица основни въпроси. Общобългарските благотворителни акции, особено в месеците след Априлското въстание и по време на Освободителната война, всенародното ангажиране в защита на вече придобитото (Богоявленската акция, масовите протести срещу компромисни българо-гръцки преговори и пр.) са моменти, които практически активизират българското единодействие и подхранват чувството за единство.

С правилната си, съобразена с традициите и постиженията политика в областта на просветно-културното дело Екзархията съдействува особено много за общонационалното съзряване. Насърчаването и организирането на учителските събори като професионални срещи за подобряване на училищното дело и уеднаквяване на учебните програми, и то следвайки светския им облик, специалните грижи за селските училища, за квалификацията на учителските кадри и материалната подкрепа за тяхната подготовка, защитата на националното светско училище от чужди посегателства, включително срещу опитите за пряка намеса на османската власт — всичко това не може да се окачести другояче, освен като безспорен принос на църковната институция за българския национално-културен възход.

Екзархията е опора и стимулатор за българските изяви на затормозеното по обективни исторически причини национално съзряване и развитие на българското население в периферните и в провъзгласените за спорни области. Борбата за национално самоопределение през 70-те години в Македония и Одринска Тракия е върхов момент в цялостната история на националното просветно-църковно движение в тези области. И макар че по независещи от Екзархията причини конкретната цел на това движение — юридическото включване в екзархийския окръг — е реализирана съвсем частично (само за две от спорните 14 епархии), то забележително е, че националната консолидация там бележи възход през 70-те години. Чрез създадените тогава много български училища, чрез новообособилите се или заздравените стари български общини, чрез активно действащите екзархийски наместничества българите в Македония и Одринска Тракия най-категорично заявяват своята национална принадлежност. Колко трайни и необратими са тези процеси въпреки временния спад в българските национални достижения поради турските репресии в годините 1876—1878, проличава в следващия период. Останали в границите на Османската империя и юридически в диоцеза на Цариградската патриаршия, българите в преобладаващата част на Македония и в Одринска Тракия водят собствен духовно-обществен живот под екзархийско знаме. Султанската власт е принудена да признае нови три епархии в Македония за екзархийски.

Под ръководството на Екзархията българската общественост подпомага морално и материално борбата на съотечествениците си в спорните епархии за присъединяването им към българското църковно ведомство. Но тази подкрепа, осъществявана предимно чрез Македонската дружинка (по-късно Настоятелството за бедните училища), практически е

твърде незначителна, особено в сравнение с това, което гръцките институции и гръцката общественост осигуряват за поддържане на патриаршизма. Причината е в обективно затрудненото главно от страна на османските власти положение на българската църква и постоянните спънки за прилагането на чл. 10 от фермана, в ограничените ѝ материални възможности, а в последна сметка и поради недостатъчно осъзната от екзархийските дейци и широката общественост необходимост за по-активна и последователна политика за приобщаване на поставеното в неизгодно положение българско население в спорните епархии.

Впрочем два момента правят впечатление в екзархийската политика по националния въпрос. Първият — проявяваната толерантност към малцинствата в екзархийския диоцез, следствие на което в някои райони (най-ярък е примерът с добруджанския) при съществуващото църковно двувластие голяма част от влашкото и руското население доброволно се присъединяват към екзархийското ведомство, предпочитайки го пред патриаршеското именно заради свободите, които българската митрополия му предоставя.

Същевременно обаче наблюдаваме нехайно отношение на някои активни фигури в екзархийския живот към проблемите за национално обединение. Заради тясно партизанските си интереси или поради недостатъчна прозорливост те са склонни да омаловажават тази главна задача.

Екзархийското ръководство не проявява нужната далновидност по отношение на някои конкретно застрашени области от своя окръг. Случаят с Нишката епархия е много показателен. Колебливо и нерешително в мерките за стабилизирането на българската църковна власт в този район, то не успява да предотврати налагането на една просръбска ориентация на управляващите я среди. Съсредоточена срещу главната опасност за българското национално единство — гърцизма и гръцката пропаганда, Екзархията практически пренебрегва заплахата, която обективно съществува от страна на сръбската политика и отчасти на румънската. В стремежа си да избегне допълнителни усложнения, за да се закрепи като цяло, и под натиска на руската дипломация, която особено държи за сръбско-български добросъседски отношения, Екзархията в случая с Ниш предава позиции.

Слабостите в националната политика на Екзархията са израз, същевременно и доказателство за крехкостта на българския „национализъм“. Зародил се сравнително късно при вече съществуващи, организирани и преследвани чрез държавна политика национални цели на съседните страни, българският „национализъм“ (ако въобще терминът в случая е подходящ, защото практически той съдържа елемент на агресивност и нетолерантност) има отбранителни задачи. При това на един сложен и неблагоприятен за пълноценното им решаване фронт — ловко манипулираща с междубалканските противоречия османска политика; компенсаторни национални програми на младите балкански държави за сметка на поставения в по-неизгодно положение български народ; отражение на междуевропейското съперничество и неговите империалистически импулси. Международните решения през 1878 г. за държавните граници на Балканите ясно показват как съдбата на малките народи зависи от интересите на големите.

Следователно от зараждането си българската политика по националния въпрос се влияе от натиска на някоя от Великите сили, не е чужда на компромиси поради партийно-класови интереси, изправена е пред неравностойната конкуренция на съседите си и подхлъзващите ходове на ориенталския политически лабиринт.

Организирането на българската църква става повод за оживление и избистряне на обществено-политическото мислене, за идеологически дискусии по въпроса за характера на общонародните институции и тяхното управление, в крайна сметка и за перспективите на българското общество. Забележително е, че обсъжданията излизат извън тесния кръг на изявени обществени дейци и публицисти, че ангажират широки народни среди и в Цариград, и в провинцията, и сред емиграцията в Румъния, и в Русия. Едва ли други основни документи на българската законодателна дейност и в последствие са обсъждани с толкова страст и с такъв масов интерес, както Екзархийския устав. Злободневна тема на цариградския и емигрантския печат, на общински събрания, на лична кореспонденция, въпросите, как трябва да бъде устроена Екзархията, какво е нейното предназначение, от какви принципи трябва да се ръководят управляващите я, се превръщат във фокус, същевременно във вододел на двете основни идейно-политически концепции — демократичната и консервативната.

Мнозинството от българското общество застава зад либерално-демократичния възглед за управлението, обоснован от П. Р. Славейков, Т. Икономов, Л. Йовчев и др., защитаван с революционен плам от Л. Каравелов. В мотивацията и аргументацията на това схващане се открояват неподозирано радикални по своята напредничавост моменти, които надскачат ръста и зрелостта на обществото, към което са отправени и което трябва да ги прилага и практически да ги брани. Формирани са под влиянието и по примера на най-прогресивните за времето идеи на буржоазния либерализъм и парламентаризъм — изборност и сменяемост на ръководителите, равенство и всеобщо гласоподаване, обществена критика и контрол върху дейността на избраните и т. н. Издигнати като принципи за устройството на една поначало традиционно консервативна институция — църквата, те са преди всичко идеал за модела на собствен политико-държавен живот, реакция срещу конкретната система, в която живее българският народ. Впечатляващо е, че при обсъждането в Народно-църковния събор се налагат редица основни демократични принципи. Пръв и единствен в църковната практика, Екзархийският устав от 1871 г. с нововъведенията, които съдържа и които противниците на демократичното начало в безпомощността си окачествяват като „протестантски“, е голямо завоевание на българския народ, показател за неговия дух и стремежи.

Но следва другият въпрос. Бяха ли и можеха ли реално тези принципи да бъдат трайно проведени в практиката? Още в „предизборната борба“ проличават симптомите на разминаването между идеали и реализация. Помалобройната, изолирана от обществена поддръжка група на привържениците на единоначалието в църковното ръководство, за приоритет на духовенството пред миряните формално се позовава на църковните канони и вековната практика, но всъщност брани социално-класовите си и лично-прагматичните си интереси в борбата за власт, за овладяване управлението на Екзархията. Оттук следват и разочарованието на идеалистите, и персоналните смени в екипа, възглавявал народното движение. На тази страна от действителността — „преображението“ на част от ведущите фигури на църковното движение, на практическото отстъпление от принципите и всенародните надежди, Т. Жечев достатъчно пълно се спира в своята книга. Искам само да добавя, че българският случай с Екзархията не е никакво изключение. Историческият опит ни е убедил, че едва ли има голямо социално и идейно-политическо движение, което след победата да е реализирало пълноценно идеалите, в името на които то е владеело масите. Победата винаги за едни е разочарование и оттегляне, за

други — старт. Но самото разочарование е момент на отрезвяване, което ражда нови импулси за социална активност, за преориентиране в търсенето на по-перспективни хоризонти за политическо бъдеще. Някои от големите фигури на легалния живот на българското общество през 70-те години именно чрез критиката на екзархийската управленска практика се доближават и с по-трезв поглед виждат или преоткриват първопричината на злото — османското робство.

В тази насока специално трябва да се изтъкнат прозорливостта и последователността на революционните демократи. Като реагират на идейно-партийните борби сред цариградския кръг по въпроса за екзархийското управление, като бичуват неговите недъзи и тези, които се възползват от народната победа за собствените си изгоди, „Свобода" и „Независимост" неведнъж провъзгласяват, че в условията на корумпираната Османска империя нищо истински народополезно и прогресивно не може да се устрои.

Тук стигаме до основния въпрос, който разделя българския революционен демократизъм от еволюционизма. За революционерите демократи главната и непосредствена цел е разбиването чрез въоръжена борба на оковите на многовековното робство и възстановяването на българската държавно-политическа самостоятелност. Те преценяват легалните прояви като полезен и необходим етап в подготовката на обществото за всенародна антиосманска революция. Според политическото кредо на т. нар. просветители усилията трябва да бъдат насочени към подобряване положението на народа, към просветно-културното му издигане, към икономическо възмогване и национално сцепление. И то в рамките, поне за обозримото бъдеще, на съществуващата османска система. Не че по принцип те не желаят освобождението, но не вярват, че то може да бъде постигнато чрез открита борба, със собствените сили на българския народ. Успехите на просветното дело, увеличаването на редиците на интелигенцията, съзряването и обогатяването на обществения живот и мисъл, постиженията в стопанската сфера и пр. подхранват надеждите, същевременно илюзиите за възможностите на еволюционизма. Създаването на Екзархията — резултат на легално движение — в очите на еволюционистите изглежда най-красноречиво доказателство за правотата на следвания от тях път и широко поле за по-нататъшното саморазвитие и усъвършенстване на българската общност, за решаването на насъщни нейни проблеми.

Преди всичко се разчита, че чрез Екзархията ще се разширят и ще се укрепят вътрешната автономия, самоуправлението и че ще се увеличат гражданските и обществено-политически права на българите като равноправни с мюсюлманите поданици на Османската държава. На второ място е убеждението, че под крилото на Екзархията и в границите на империята най-безболезнено и успешно може да се реализира и да се запази българското национално единство. Защото от едно преждевременно освобождение, сиреч разпокъсване на османските територии, биха се възползвали аспиращите към части от българските земи съседни балкански държави.

Тези и подобни съображения формират политическата концепция на просветителския кръг, представен с най-активните си дейци и печатни органи в Цариград — центъра на българския легален живот, обединен през 70-те години около Екзархията. Не може да се отрече, че в техните виждания има разумни основания, но в крайна сметка те се оказват като цяло ограничени и исторически безперспективни. Защото българският

еволюционизъм до голяма степен залага на обновлението чрез реформите, които османското правителство под натиска било на легалната съпротива на народните маси, било по дипломатически път от страна на Великите сили трябва да провежда. Опитът обаче показва, че всички османски реформистки напъни са смешно половинчати, палиативни, че една многонационална, раздирана от вътрешни противоречия, икономически изостанала и с корумпирано деспотично управление империя не може всъщност да се реформира в духа на буржоазния либерализъм, за какъвто мечтаят българските просветители. Тя може само да се разруши!

На привържениците на еволюционизма ни най-малко не липсват патриотични подбуди и чувства. Те по свой начин според политическите си възгледи, пък и според условията действат и служат на народните интереси. Същевременно, осъзнати субективно или не, позициите им обективно съответстват повече на интересите на замогналите се и усетили вкуса на благоденствието в условията на османската икономическа конюнктура, на получилите обществен, макар всъщност лакейски престиж в системата на турското управление и администрация. С други думи, на тези, за които рискът, който носи революционната борба, не е желан, защото заплашва да им отнеме онова, което вече имат, без да им гарантира, че ще спечелят повече придобивки.

С отношение към екзархийските проблеми или с пряко участие в тяхното решаване са замесени хора от всички слоеве и прослойки на българското общество. Сред тях, и особено сред по-тесния кръг на екзархийските дейци в Цариград, противоречията по един или друг проблем на църковното управление и на църковната политика са постоянен спътник на ежедневния им живот. Очертават се групировки на идейна или практическо-тактическа основа с вариантни проявления и персонални преливания. Различията между тях едва ли се свеждат само до социално-класовата основа. Постоянно пулсиращи, не докрай определени, те трудно биха могли да се дефинират точно. Различните термини, малко или повече условни (течения, групи, партии), взети от изворите, подсказват пъстротата и неоформеността в социално-идеологическо-политически смисъл на явленията, които означават. А в това, струва ми се, няма нищо странно, напротив — характерно е за картината на слаборазвитите преходни общества, каквото е българското възрожденско общество.

Екзархията и като образувание, и като статут, и като действуващ персонаж е въплъщение именно на еволюционизма. Реакцията ѝ срещу концепциите и действията на революционерите не може да не бъде враждебна. С присъщото си неверие в успеха на революционните начинания тя ги окачествява като авантюра, която пряко и косвено нанася удари върху постиженията на легалната борба. Това е основният принципен мотив на отношение на Българската екзархия към революцията. В конкретния план, в който то се проявява, видяхме и много допълнителни причини, съображения, в последна сметка видяхме нюансите на многообразната и противоречива картина на проявление на българския политически еволюционизъм в решителни, рискови моменти.

Крахът на реформистките илюзии настъпва при потушаването на Априлското въстание. Отношението на властите към въстаналите и особено към неучаствалото в бунта население поставя на изпитание убежденията и патриотизма на мнозинството от легалните дейци. То практически послужи като катализатор на разложителния процес в поначало неоднородния и многолик български просветителски отряд. Сред малцината отпреди познати като туркофилски креатури (Н. Генович, Ив. Пенчович) се

нарежда д-р Чомаков — една от най-дейните и водещи личности на „червените“ в църковната борба и в периода на изграждането на Екзархията. Поведението му през 1876 г. се оказва политическо загиване на един от най-ловките, прагматични и реално заслужили политици на легалния ни живот. Други, като екзарх Антим I, когото критикуват и отдясно, и отляво за мекушавост, страхливост, непоследователност, заема накрая правилната, перспективната позиция. Като глава на българската църква неговото поведение по време на дипломатическата фаза на Източната криза е особено важно и отговорно. А то е в такт с настроенията и желанията на българския народ. В крайна сметка чрез Антим I и с поддръжката на мнозинството от екзархийското ръководство Екзархията се приобщава към усилията на българските патриоти, които с едни или други средства съдействуват за освобождението от османско робство.

Екзархията е същевременно школа за натрупване на управленско-административен, обществено-политически и политико-дипломатически опит. С участието в първия законодателен форум, в провеждането на избори за централни и местни църковни органи, в процеса на ежедневната дейност на тези органи възрожденският българин се учи на организационен живот, на парламентаризъм, развива чувството си за обществена ангажираност и отговорност. Свиква да дава гласност на определена позиция и да я защитава. Не са малко примерите, когато отделни личности или обществени групи принципно и умело защитават становища по един или друг въпрос на общоекзархийския и общонационалния живот. Проявяват инициативност и рационален подход за решаването им. Нека спомена тулчанската акция в навечерието на събора, общонародната реакция срещу подмолните действия на туркофилската група за смяната на екзарх Антим I, обществените предложения за усъвършенстване на просветното дело, организирания чрез екзархийските органи протест срещу неизпълнението на провъзгласените в края на 1875 и началото на 1876 г. правителствени реформи и пр.

Не може да се отмине способността за лавиране и комбинативност на редица от екзархийските дейци в сложните им взаимоотношения с представители на гражданската власт и с европейските дипломати. Неведнъж проличава умението им да използват не по-зле от своите партньори прийомите им на действие, да подготвят ловки контраудари, да се ориентират в противоречията между политическите фактори и да се възползват от тях в името на българската кауза; да се проявяват ту като ориенталци, ту като европейци на пъстрия цариградски театър. В много напрегнатите за съществуването на Екзархията моменти Антим I показва, че има качества да задържи кораба срещу вълните. Неговият наследник екзарх Йосиф I в най-решаващите за бъдещето на народа месеци се проявява като голям политик и дипломат и успява да постигне далновидно начертаната цел — запазването на екзархийското седалище в Цариград с оглед застъпничеството за останалото под османска власт българско население и осъществяването на връзките му с освободените българи.

Но българският управленски опит се набира в османската реалност, а това неминуемо води до усвояване на нейните методи, до приспособяване към нейния стил — мудност и антиорганизираност, ласкателство на по-горе стоящите, прибягване към подкупи и бакшиши в служебните отношения и т. н. Началната школа на българския управленско-административен живот е дала за съжаление своя траен отпечатък.

Когато се опитваме да преценяваме поведението на Българската екзархия и постигнатото от нея, не бива да пренебрегваме действителния ѝ

статут, определен в крайна сметка от отношението на държавната власт. Османската политика към българската православна църква варира между относителната толерантност и бруталното диктаторство. В основата на това противоречиво отношение лежи забележителното за Ориента разминаване между норматив и практика. Впрочем самите нормативни актове (ферманът, митрополитските берати) съдържат недостатъчно пълни и категорични текстове за статута на православната църква и нейните служители — текстове, които могат да се тълкуват, както в момента изнася на властващите. Още по-важно в случая е доказаното в дългата практика отсъствие на реални гаранции за спазване на правните актове, на реформените постановления. Липсата на разделение между законодателна и изпълнителна власт — и двете са съсредоточени в ръцете на управляващия в момента султан и неговото обкръжение — води до отсъствие на какъвто и да е контрол върху прилагането на закона, а и до постоянни промени в законодателната дейност. Страхът на българските дейци, че султанският ферман от 27 февруари 1870 г. всеки момент може да бъде отменен или изменен в интерес на Цариградската патриаршия, не е илюзорен, а реален. Оттам и чувството за нестабилност, подхранвано и от упорито отлаганото от Високата порта утвърждаване на Екзархийския устав. А това „връзва ръцете", отклонява вниманието и енергията, ограничава възможностите за пълноценно провеждане на плодоносни начинания.

Високата порта съзнателно поддържа несигурността на Екзархията, защото е заинтересована да не се стигне до прекомерното ѝ стабилизиране като обединителен център на голяма маса от подвластното население — обстоятелство, което крие заплаха за османското политическо господство. В името на тази цел е и последователно провежданата политика на подклаждане на съперничеството между българи и гърци — едно, за да се отвлича вниманието им от преките антиосмански политически задачи, и второ, да не се допусне обединяването им срещу османската власт.

Турските управници умело поддържат баланса на „разделението" и чрез лавиране между проявяващите интерес към българо-гръцките отношения Велики сили. Те ту подкрепят инициативите на Русия, от което съперничките ѝ са засегнати, ту затръшват вратите между себе си и руското посолство в угода на западните сили. Слаба в сравнение с миналото си величие и много зависима от големите европейски държави, на Портата не ѝ остава друго освен да продължава лавирането между тях, както и флирта с балканските народи до момент, разбира се, когато стрелите им пряко се насочват към нея.

Гледащи на българо-гръцкия църковно-национален спор главно като на един от козовете в своите големи политически игри на Изток, Великите сили като цяло през 70-те години на XIX в. са по-благосклонни към българската страна в този дълъг спор. Защото така им диктуват интересите след наложилото се през 1870—1871 г. в Европа прегрупиране на силите и коалициите. Най-дейно се опитват да влияят върху развоя на българо-гръцките отношения Русия и Австро-Унгария и независимо от различните гледни точки, които определят тяхното поведение, обективно то е в подкрепа повече на Екзархията, отколкото на Патриаршията. Франция е принудена да мълчи, но дори неутралитетът ѝ е благоприятен за младата българска църква, която тя в предишната си активна намеса в църковните дела не желаеше да допусне. Англия продължава класическата си тактика — без излишно ангажиране да приема това, което неизбежно ще стане или е станало, стига българските освободителни тежнения да се ограничат в рамките на духовно-културната област.

Но нека се върнем към Екзархията и нейните социални и идеологически функции. В предишните векове много важна страна от дейността на православната църква като религиозно-идеологически институт е нейната борба срещу враждебните ѝ доктрини — исляма и западното християнство. В стремежа да отстоява догмите на източното православие и да запази паството си от чуждите религиозни влияния тя пряко или косвено спомага за съхраняване на народностната самобитност, за насърчаване на съпротивителните ѝ сили.

Възрожденската епоха, когато се извършва преходът към буржоазните отношения и се заражда националноосвободителната идеология, поставя пред българския народ нови задачи в духа на Просвещението и буржоазната революция. Българското духовенство в лицето на най-изявените си представители е в авангарда на идеологическия прелом. Сред духовните лица (Паисий Хилендарски, Софроний Врачански, Неофит Бозвели, Неофит Рилски и др.) са първите носители на просвещенските идеи и особено съществено за българските условия — на националната и националноосвободителната идея. И ако в западния свят преходът към буржоазната епоха в идеологическата сфера се извършва до голяма степен като борба срещу монопола на католическата църква над духовно-интелектуалната сфера, то у нас именно дейците на църковната организация са защитниците на новите идеи, включително и на идеята и движението за църковно-национално освобождение от Цариградската патриаршия.

Причините за това специфично проявление на църковната организация (имам предвид главно низшата йерархия, по народностен белег българска) в живота на нашия народ през Възраждането се дължи най-малко на две исторически обосновани обстоятелства. Първото е сливането ѝ през периода на османското владичество с народните низини. От тяхната утроба се излъчват монашество и свещеничество, общи са болките, грижите и надеждите им, твърде крехка, даже незабележима е социалната преграда между низшия клир и паството. От това произтича и другото — лаицизирането на българската църковна организация. За нейната материална поддръжка се грижат народните маси. Те са инициаторите, творците и крепителите на култовите сгради[1]. Проникнали плътно в църковната система, те я ангажират със своите ежедневни светски проблеми, привнасят и атмосферата на народното битово християнство, което открай време в практикуването си е някаква своеобразна симбиоза между езичество и християнство. Народ и църква се сливат в едно цяло, мъчещо се да се опази, да оцелее.

Във волнодумното от гледна точка на строгата канонично-църковна дисциплина народно движение срещу Цариградската патриаршия миряни и духовници вървят рамо до рамо под лозунги светски и национални, а не религиозни. Това движение носи белезите на своеобразната българска реформация не в религиозно-догматично, а изцяло в национално-културно и социално-политическо отношение. Плодът на движението — Екзархията, е ярък изразител на тези традиции и принципи. Както движението, така и резултатът му минават за религиозни само по форма. В същността си те са светски, обществено-политически и национално-освободителни. В цялостната дейност на Екзархията светските проблеми, цели, пък и методи така доминират над теснорелигиозното, че без каквито да е било колебания можем да наричаме Екзархията национално обществено-политическо представителство на българския народ във върховото десетилетие на продължителните му борби за решаване на националноосвободителния въпрос.

[1] Гандев, Хр. Демократизация на българската църква (XV—XVIII в.). — В, 1984, № 1, 5—12.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

СПИСЪК НА УЧАСТНИЦИТЕ В НАРОДНО-ЦЪРКОВНИЯ СЪБОР 1871 г.[1]

Привременен смесен съвет

1. Иларион Ловчански*—председател
2. Панарет Пловдивски*
3. Паисий Пловдивски*
4. Иларион Макариополски*
5. Антим Видински*
6. Гаврил Кръстевич*
7. Хаджи Иван Пенчович
8. Георгаки С. Чалоглу*
9. Хаджи Николи Д. Минчоглу*
10. Д-р Стоян Чомаков*
11. Д-р Христо Стамболски
12. Христо П. Тъпчилещов*
13. Димитър И. Гешов
14. Стоян Камбуров
15. Велю Милошев

Пловдивска епархия

16. Марко Балабанов* — секретар
17. Георги Груев*

Сливенска епархия

18. Добри П. Чинтулов*

Врачанска епархия

19. Никола Занкин (на 23 април заместен от архимандрит Дионисий*)

Червенска епархия

20. Иконом Петър К. Арнаудов*

Доростолска епархия

21. Димитраки Теодоров*
22. Сава И. Доброплодни*

Софийска епархия

23. Хаджи Мано Стоянов*
24. Христо Т. Стоянов*

[1] Данните са извлечени от протоколите на събора, от пълномощните писма, от кореспонденцията и от други архивни и обнародвани материали. Броят се покрива с публикувания от Шопов, А т. Първият български народен събор в Цариград (Материали за историята му). — Библиотека, 1896, № 7, 51—52, където обаче има грешки в някои от имената.

* Означените със звездичка са подписалите на 14 май приетия от събора устав.

Търновска епархия

25. Кънчо Кесаров
26. Петър Ангелов*
27. Хаджи Господин Славов*
28. Юрдан Д. Николов (на 27 април заместен от Н. Михайловски*)

Варненска епархия

29. Господин Хаджииванов*

Преславска епархия

30. Величко Христов*

Самоковска епархия

31. Захари Хаджигюров*
32. Христо Димитров Тодоров*

Кюстендилска епархия

33. Димитър Ангелов*
34. Иконом поп Апостол Поликарев*

Ловчанска епархия

35. Мирю Павлов

Видинска епархия

36. Никола Първанов*

Нишка епархия

37. Архимандрит Виктор*

Нишавска епархия

38. Петър Димитров
39. Коста Петров Даскалов

Велешка епархия

40. Костадин П. Шулев*

Бургас

41. Стефан П. Стефанов*

Пелагонийска епархия

42. Тодор Г. Кусев*

Струмишка епархия

43. Поп Тодор Илиев Тилков*

Воденска епархия

44. Георги Гогов*

Скопска епархия

45. Симеон Г. Груев (на 12 март заменен от С. Костов*)
46. Иконом поп Георги*

Неврокопско

47. Коста Сарафов*

Охридска епархия

48. Михаил Манчев*

Поленинска епархия

49. Хаджи Георги М. Бучков (на 9 април заменен от Костадин поп Гутов)

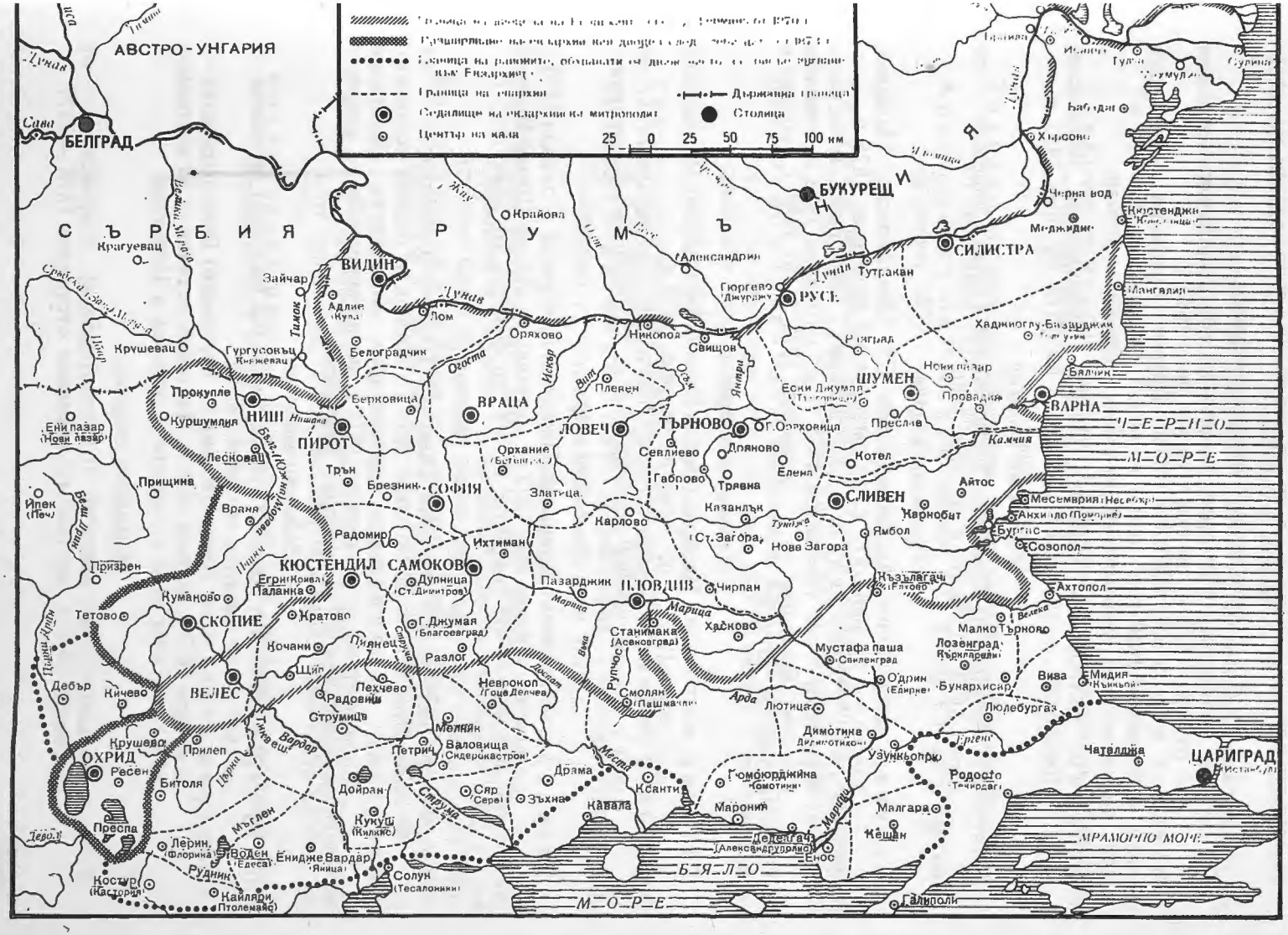
Одринска епархия

50. Яков Геров*

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

ОБХВАТ НА ЕКЗАРХИЙСКИТЕ ЕПАРХИИ ПРЕЗ 70-ТЕ ГОДИНИ НА XIX В.

Червенска — казите Русчук (Русе), Разград и Тутракан.
Доростолска — каза Силистра и санджак Тулча с казите Тулча, Сулина, Бабадаг, Мачин, Хърсово, Меджидие, Кюстенджа (Констанца) и нахиите Килия, Махмудие, Исакча и Черна вода.
Преславска — казите Шумен, Ени Пазар, Ескиджумая (Търговище) и нахията Котел.
Варненска — казите Варна, Хаджиоглу Пазарджик (Толбухин), Балчик, Мангалия, Провадия; без града Варна и крайморските селища, северно до Кюстенджа.
Сливенска — казите Сливен, Ямбол, Карнобат, Айтос, Казълагач (Елхово), Месемврия (Несебър), Анхиало (Поморие) и Созопол без крайморските селища на последните три.
Пловдивска — казите Пловдив (с нахиите Конуш, Коюн тепе, Гьопса, Карадаг, Рупчос), Татар Пазарджик (Пазарджик), Хасково, по-голямата част от казата Чирпан и две пети от селата на казата Казанлък.
Търновска — казите Търново, Свищов, Никопол, Габрово, Севлиево, Ескизаара (Стара Загора), Енизаара (Нова Загора), по-голямата част от казата Казанлък, петнадесетина села на казата Чирпан и нахиите Беброво, Горна Оряховица, Дряново, Трявна и Елена.
Ловчанска — казите Ловеч, Орхание (Ботевград) и Златица.
Врачанска — казите Враца, Плевен и Оряхово.
Видинска — казите Видин, Лом, Белоградчик и Адлие (Кула).
Софийска — казите София, Берковица и Знеполе (Брезник).
Самоковска — казите Самоков, Дупница (Станке Димитров), Горна Джумая (Благоевград), Ихтиман и Разлог.
Кюстендилска — казите Кюстендил, Щип, Кратово, Кочани, Радомир и областта Пиянец от казата Малешево.
Велешка — казата Велес.
Нишавска — казите Пирот и Трън.
Нишка — казите Ниш, Лесковац и Прокупле.
Скопска — казите Скопие, Куманово, Тетово, Враня, Крива паланка.
Охридска — каза Охрид и нахиите Преспа, Ресен и Крушево.



ПРИЛОЖЕНИЕ 3

АРХИВНИ ИЗТОЧНИЦИ

АРХИВ НА ЦЪРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЯ И АРХИВЕН ИНСТИТУТ (АЦИАИ)

Дневник на Екзарх Йосиф I тетрадка 1.
Протоколи на Светия синод (Священный кодик на Синодалните деяния на Българската екзархия), кн. 1, 1872—1874
Протоколи на Светия синод 1874—1877
Протоколи на Светия синод 1877—[1878]
Протоколи на Екзархийския съвет 1874—1876
Протоколи на Смесения съвет 1873—1875
Протоколи на Смесения съвет 1875—1878
Протокол на екзархийските писма 1870—1872
Протокол на екзархийските писма 1873—1874
Протокол на писмата на екзархийския и смесен съвет 1874—1875

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА „КИРИЛ И МЕТОДИЙ". БЪЛГАРСКИ ИСТОРИЧЕСКИ АРХИВ (НБКМ БИА)

Фонд 6. Христо и Никола П. Тъпчилещови
Фонд 7. Братя Евлогий и Христо Георгиеви Недеви
Фонд 8. Панарет Рашев, митрополит Погониански
Фонд 11. Драган Кириаков Цанков
Фонд 16. Тодор Стоянов Бурмов
Фонд 19. Тодор Поппетров Икономов
Фонд 22. Найден Геров Добревич-Мушек
Фонд 27. Братя Робеви
Фонд 31. Величко Тодоров Христов (Гачев)
Фонд 37. Митрополит Доротей Софийски (Врачански, Скопски)
Фонд 39. Архимандрит Павел Божигробски
Фонд 40. Димитраки Хаджитошев Ценович
Фонд 42. Никифор Попконстантинов
Фонд 45. Митрополит Иларион Ловчански и Кюстендилски
Фонд 46. Българска екзархия
Фонд 48. Стефан Захариев Секулов
Фонд 49. Хаджи Николи Хаджидимов Минчоглу
Фонд 50. Архимандрит Хрисант
Фонд 52. Христо (Христодул) Петров Цикалов
Фонд 58. Христо Димитров Тодоров
Фонд 61. Поп Симеон Петров Моллов
Фонд 62. Стефан Калчев Салгънджиев
Фонд 65. Рилски манастир
Фонд 67. Неделчо Павлов Орешков
Фонд 68. Недьо Николов Жеков
Фонд 74. Никола Стоянов Михайловски

Фонд 77. Ради Хаджигеоргиев
Фонд 84. Добри Петров Чинтулов
Фонд 112. Светослав Николов Миларов (Сапунов)
Фонд 122. Никола Обретенов
Фонд 129. Христо Никифоров Даскалов
Фонд 141. Иван Петков Славейков
Фонд 146. Васил Друмев (митрополит Климент Търновски)
Фонд 159. Станчо Николов Брадинов
Фонд 168. Стефан Петров Стефанов
Фонд 170. Димитър Ангелов Кръстич
Фонд 174. Константин Петков Босилков
Фонд 185. Добродетелна дружина
Фонд 194. Никола Първанов
Фонд 196. Симеон Варненско-Преславски
Фонд 254. Архимандрит Стефан (Стефан х. Радков)
Фонд 259. Михаил Христов Радославов
Фонд 310. Мирчо Петков Понов (Попов)
Фонд 328. Никола Бацаров
Фонд 331. Симеон С. Златев
Фонд 360. Екзарх Йосиф I
Фонд 605. Петър Мусевич-Бориков
Фонд 751. Серафим Сливенски
Колекция 1. Градец
Колекция 6. Жеравна
Колекция 7. Пловдивска митрополия
Колекция 9. Самоков
Колекция 12. Сливен
Колекция 13. Силистра
Колекция 14. Добруджа — Тулча
Колекция 17. Търново
Колекция 18. Шумен
Колекция 19. Видин
Колекция 25. Кондики и тефтери
Колекция 42. Македонски въпрос
Колекция 60. Габрово

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ. НАУЧЕН АРХИВ (БАН НА)

Фонд 1к, оп. 2. Българско книжовно дружество
Фонд 8к. Никола Златарски
Фонд 18к. Найден Геров
Фонд 22к. Тодор Пеев
Фонд 46к. Атанас Илиев
Фонд 54к. Васил Друмев
Фонд 67к. Натанаил Охридски
Фонд 84к. Иван Снегаров
Фонд 143к. Петър Ников
Фонд 144к. Симеон, митрополит Варненски и Преславски
Сбирка IX. Разни исторически документи

ЦЕНТРАЛЕН ДЪРЖАВЕН ИСТОРИЧЕСКИ АРХИВ (ЦДИА)

Фонд 31. Димитър Трайкович
Фонд 111. Христо Тодоров Стоянов
Фонд 246. Българска екзархия
Фонд 682. Димитър Николов Хаджикоцев
Фонд 820. Колекция националноосвободително движение
Фонт 989. Екзарх Йосиф I.
Фонд 1318. Кирил, патриарх български

АРХИВ НА ИСТОРИЧЕСКИЯ ИНСТИТУТ ПРИ БАН (АИИ)

Колекция 3. Австрия
Колекция 4. Англия
Колекция 9. Русия

ОКРЪЖЕН ДЪРЖАВЕН АРХИВ — РУСЕ (ОДА — РУСЕ)

Фонд 43к. Доростоло-Червенска митрополия

ОКРЪЖЕН ДЪРЖАВЕН АРХИВ — ВАРНА (ОДА — ВАРНА)

Фонд 75к. Варненско-Преславска митрополия
Фонд 79к. Главна българска община

ОКРЪЖЕН ДЪРЖАВЕН АРХИВ — В. ТЪРНОВО (ОДА — В. ТЪРНОВО)

Фонд 805к. Колекция стари църковни документи от района на Великотърновската митрополия

ОКРЪЖЕН ДЪРЖАВЕН АРХИВ — ПЛОВДИВ (ОДА — ПЛОВДИВ)

Фонд 52к. Стою Шишков

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА „ИВАН ВАЗОВ" — ПЛОВДИВ.
БЪЛГАРСКИ ИСТОРИЧЕСКИ АРХИВ (НБИВ БИА)

Фонд 2к. Йоаким Груев
Фонд 3к. Георги Груев

ОКРЪЖЕН ДЪРЖАВЕН АРХИВ — СЛИВЕН (ОДА — СЛИВЕН)

Фонд 44к. Сливенска митрополия

ЦЕНТРАЛЬНЫЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ
АРХИВ СССР — ЛЕНИНГРАД (ЦГИАЛ)

Фонд 797, оп. 27, д. 426, ч. IX, X, XI

ARCHIVES DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES. PARIS (AMAE)

S. Correspondance politique (CP), Turquie, t. 385—416; Angleterre, t. 759; Grèce, t. 97—106; Russie, t. 243—256
S. Correspondance politique des consuls (CPC), Turquie; Andrinople, t. 2, 6; Philippopoli, t. 1; Roustchouk, t. 1; Salonique, t. 3, 4, 5; Sofia, t. 1; Toulcha, t. 1
S. Mémoires et documents (MD), Turquie, t. 131

ВЪЗРОЖДЕНСКИ ПЕРИОДИЧЕН ПЕЧАТ

Век/XIX-ий век. Цариград, 1874—1876
Ден. Цариград, 1875, 1876
Дунавска зора. Браила, 1870, 1877—1879
Знаме. Букурещ, 1874—1875
Източно време / The Levant Times. Цариград, 1874—1877
Македония. Цариград, 1870—1872
Напредък. Цариград, 1874—1877
Право. Цариград, 1870—1873
Ръководител на основното учение. Приложение към Читалище, 1874
Свобода / Независимост. Букурещ, 1869—1874
Турция. Цариград, 1870—1873
Читалище. Цариград, 1870—1876

ЛИТЕРАТУРА

Андреев, М., Д. Ангелов. История на българската феодална държава и право. С., 1968.
Апостоловски, Ив. Откриването на първото българско училище в село Киречкьой (Солунско). — МкП, 5, 1929, №3.
Априлското въстание 1876 г. Т. 1—3. Под ред. на Ал. Бурмов. С., 1954—1956.
Априлското въстание в Сливенски революционен окръг. Сливен, 1976.
Априлското въстание и Българската православна църква. С., 1977.
Арнаудов, М. Екзарх Йосиф и българската културна борба след създаването на Екзархията (1870—1915). С., 1940.
Арнаудов, М. Живот и дело на екзарх Йосиф. С., 1965.
Бакалов, Г. Избрани исторически съчинения. С., 1960.
Балабанов, М. Българската колония в един остров. — ПСпБКД, 71, 1910.
Балабанов, М. Гаврил Кръстевич (Народен деец, книжовник, съдия, управител). С., 1914.
Балабанов, М. Страници от политическото ни възраждане. С., 1904.
Баждаров, Г. Горно Броди. С., 1929.
Битоски, Кр. Дејноста на Пелагониската митрополија (1878—1912). Скопије, 1968.
Благоев, Д. Принос към историята на социализма в България. С., 1954.
Бобчев, С. С. Македонските българи и българската народна просвета, предимно до учредяването на Българската екзархия. С., 1922.
Бобчев, С. С. Черковно право. С., 1927.
Ботев, Хр. Събрани съчинения. Т. 2. С., 1958.

Бужашки, Евл. Българската община в Цариград и политическите течения в нея (1856—1868). — ИБИД, 37, 1985.
Бужашки, Евл. Възникването на буржоазната политическа система в България. — В: България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 1. С., 1981.
Бурмов, Т. Българо-гръцката църковна разпра. С., 1902.
Ванчев, Й. Новобългарската просвета в Македония през Възраждането. С., 1982.
Ванков, Н. История на българското учебно дело в България от край време до Освобождението. Ловеч, 1903.
Венев, К. Пиротският митрополит Евстатий Пелагонийски и народната борба в поверената му епархия през I половина на 1878 г. — ИБИД, 32, 1978.
Венев, К. Поведението на сръбското правителство през Руско-турската война. — ИП, 1982, №5.
Вестителев, Г. Град Воден. — МкП, 1, 1924—1925, №2.
Владикин-Йонков, Н. Евстатий Пелагонийски. Живот и дейност. — ДК, 1929, №39 и 40.
Влахов, Т. Кукуш и неговото минало. С., 1963.
Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Априлското въстание и Ботевата чета 1876. Кн. 1. Подбрани документи от архивите и материали от българския възрожденски печат 1875—1877. С., 1976.
Възпоменателен сборник по случай стогодишнината от Освободителната война 1877—1878. Кн. 1. Документален сборник с подбрани материали от архивите и българския възрожденски печат 1876—1878. С., 1979.
Вургов, Хр. Конституцията на българската православна църква (История и развой на екзархийския устав 1871—1921). С., 1921.
Гандев, Хр. Априлското въстание 1876. С., 1974.
Гандев, Хр. Демократизация на българската църква (XV—XVIII в.). — В, 1984, №1.
Гандев, Хр. Закономерности в отношенията между българския и гръцкия народ през Възраждането. — В: Сб. в чест на акад. Д. Косев. С., 1974.
Гандев, Хр. Описание на Серския санджак от Ст. К. Салгънджиев. — БелП, 1, 1942.
Гандев, Хр. Писмата на Ст. К. Салгънджиев от 1874 до 1878 г. по народностните борби в Сер, Серско и Одрин. — БелП, 2, 1943, №2.
Гандев, Хр. Ранно Българско възраждане. — В: Проблеми на Българското възграждане. С., 1976.
Генов, Г. П. Източният въпрос (Политическа и дипломатическа история). Ч. 1—2. С., 1925—1926.
Генчев, Н. Българското възраждане. С., 1978.
Генчев, Н. Възрожденският Пловдив (Принос в Българското духовно възраждане). Пловдив, 1981.
Генчев, Н. Поглед върху просветното движение в Македония през XIX в. до 1878 г. — В: Пламъкът на Солунския светилник. С., 1970.
Генчев, Н. Франция и Българското духовно възраждане. С., 1979.
Георгиев, Й. п. Материали по черковната борба. — СбНУ, 24, 1908.
Георгиев, Й. п., Ст. Шишков. Българите в Драмско, Зъхненско, Кавалско, Правишко и Саръшабанско. Пловдив, 1918.

Георгиев, Й. п., Ст. Шишков. Българите в Сярското поле. Пловдив, 1918.
Георгов, Ив. Няколко думи за нашите учителски събори преди Освобождението. — УПр, 6, 1901; 7, 1902, №7 — 8.
Геров, Н. Из архивата на Найден Геров (писма, доклади и материали за възраждането на българския народ). Кн. 1—2. Под ред. на Т. Панчев. С., 1911—1914.
Гешов, Ив. Евст. Спомени и студии. С., 1928.
Говедаров, Ив. Копривщица в свръзка с духовното ни и политическо възраждане. Пловдив, 1921.
Греко-болгарский церковный вопрос и его решение. — Православное обозрение, 1891, №11 и 12.
Груев, Й. Моите спомени. Пловдив, 1906.
[Грујић, С.] Како је постала бугарска Егзархија. (Посвећено српско-бугарском споразуму). Београд, 1897; На бълг. ез: Как е създадена Българската екзархия. [Прев. и комент. Д. Маринов]. С., 1898.
Дамянов, С. Православната църква и българската национална революция. — В: Православието в България. С., 1974.
Данова, Н. Националният въпрос в гръцките политически програми през XIX век. С., 1980.
Данова, Н., З. Маркова. Идея церковного реформаторства и Балканское просвещение (XVIII и начало XIX вв.). — ЕН, 7, 1975.
Даскалов, А. Из миналото на Неврокопско и близките му покрайнини. — МкП, 7, 1931—1932, № 1—4.
Державин, Н. С. Българо-сербские взаимоотношения и македонский вопрос. СПб., 1914.
Деяния святия собор совокопившыйся в Константинополе за церковный болгарский вопрос 1872 през м. август и септембриа. Цариград, 1872.
Димевски, Сл. Две писма на Петко Рачов Славейков за македонизмот. — Разгл, 14, 1972, № 5.
Димевски, Сл. Митрополитот Скопски Теодосиј. Живот и дејност (1846—1926). Скопије, 1965.
Димевски, Сл. Некои моменти од борбата на велешкото граѓанство со Егзархијата. — ГИНИ-Ск, 3, 1959, № 1.
Димевски, Сл. Просветната политика на Егзархијата и училишните бунтови в Македонија. Скопије, 1960.
Димевски, Сл. Создавањето, структурата и компетенциите на македонските црковно-школски општини. — ГИНИ-Ск, 14, 1970, № 1.
Димевски, Сл. Црковна историја на македонскиот народ. Скопије, 1965.
Димитров, А. Опити за денационализация на българското учебно дело през 50—70-те години на XIX в. и съпротивата срещу тях. — В: Българската нация през Възраждането. С., 1980.
Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция. Българското училище през Възраждането. С., 1987.
Димитров, Л. Обществената и книжовна дейност на хаджи Партения Зографски. — ИССФУ за 1904— 1905, 1905.
Димитров, Стр., К. Манчев. История на балканските народи XV—XIX век. С., 1971.
Димитров, Ф. Българи и румъни при учредяването на Екзархията. — ДК, 1957, № 7.
Динеков, П. София през XIX век до Освобождението на България. С., 1937.

Дмитриевский, А. А. Граф Н. П. Игнатьев как церковно-политический деятель на православном Востоке. СПб., 1909.
Дмитриевский, А. А. Русские на Атоне. Очерк жизни и деятельности игумена Макария Сушкина. СПб., 1895.
Дойнов, Д. Кресненско-Разложкото въстание 1878—1879. С., 1979.
Дойнов, Д. Комитетите „Единство". Ролята и приносът им за Съединението 1885. С., 1985.
Дойнов, Д. Национално-революционните борби в Югозападна България през 60-те и 70-те години на XIX век. С., 1976.
Дойнов, Ст. Българската общественост и Руско-турската война (1877—1878). С., 1978.
Документи за българската история. Т. 2—6. С., 1932—1951.
2. Архив на Найден Геров. Ч. 2 (1871—1876). Подреден от Т. Панчев. С., 1932.
3—4. Документи из турските държавни архиви (1564—1908). Подбрал и превел П. Дорев. Ч. 1—2. С., 1940—1942.
5—6. Документи за новата история на българския народ из виенските държавни архиви (1830—1877). Събрал П. Ников. Ч. 1—2. С., 1948—1951.
Документи за Българското възраждане от архивата на Стефан И. Веркович. 1860—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълков. Под ред. на Хр. Христов. С., 1969.
Дорев, П. Народните борби в Македония. — МкП, 10, 1936, № 3—4.
Дринов, М. Съчинения. Т. 3. С., 1915.
Шамбазовски, Кл. Културно-општествените врски на македонците со Србија во текот на XIX век. Скопије, 1960.
Шамбазовски, Кл. Културно-политичке везе бугара с кнежевином Србием. Од почетка XIX века до Париског мира 1856. Београд, 1982.
Шамбазовски, Кл. Стоијан Новаковић и македонизам. — Историјски часопис, 14—15 (1963—1965). Београд, 1965.
Евтимий, архимандрит. Българската екзархия в Цариград. — ГСУбф, 10, 1933; 11, 1934.
Еничерев, Н. Възпоминания и бележки. С., 1906.
Жечев, Н. За просветното дело в Шумен и Шуменско през Възраждането. — ИДА, 32, 1976.
Жечев, Н. Учителският събор в Шумен през 1873 г. — НП, 18, 1962, № 2.
Жечев, Т. Българският Великден или страстите български. С., 1975.
Жечев, Т. Революционерът сред черковниците. — ЛМ, 1971, № 6.
Завоев, П. Град Щип. С., 1945.
Записки графа Н. П. Игнатьева (1864—1874). — ИМИД, 1914—1915.
Записки графа Н. П. Игнатьева (1875—1877). — ИВ, 1914.
Иванов, А. Борбите на българите за черковно-училищни правдини в гр. Неврокоп. — УПр, 25, 1926, № 7—8.
Иванов, Й. Северна Македония. Исторически издирвания. С., 1906.
Иванов, Й. Българите в Македония. Издирвания и документи за тяхното потекло, език и народност с етнографска карта и статистика. 2. доп. изд. С., 1917.
Изложение на сметките на Българската екзархия от времето на съставянето ѝ до 31. XII. 1873. Цариград, 1874.
Из отчета на обер-прокурора за 1872 г. — Православное обозрение, 1874, № 1.
Из отчета на обер-прокурора за 1873 г. — Церковный вестник, № 15, 19 апр. 1875.

Икономов, Т. Мемоари. Подбор и ред. Т. Жечев. С., 1973. Иларион
Иларион Макариополски, митрополит търновски (1812—1875). Биография, спомени и статии за петдесетгодишнината от смъртта му. Под ред. на М. Арнаудов. С., 1925.
Илиев, Н. Нови данни за митрополит Партений Нишавски. — ДК, 1976, № 8.
История на България. Т. 1. С., 1961.
История на образованието и педагогическата мисъл в България. Т. 1. С., 1975.
Іовановић, Ал. Постанак Егзархије и Турска, Русија и Србија. Скопје, 1936.
Іовановић, Сл. Влада Милана Обреновича. 2. Београд, 1934.
Іовановић, Сл. Какъв е един, който се готви кандидат за архиерей. Цариград, 1871.
Калудова, Й. Документи за черковно-националните борби в Ахъчелебийска каза (Смолянско). — Родоп. сб., 2, 1969.
Каравелов, Л. Събрани съчинения. Т. 7. С., 1967; Т. 9, 1968.
Караманов, Вл. Из архивата на Кюстендилската митрополия. — ДК, 1938, № 10.
Караманов, Вл. Митрополит Мелетей и уволнението на главния учител в София Христо Стоянов. — ДК, 1942, № 9—10.
Карапетров, П. Кратка история на българската черкова. Средец, 1894.
Карапетров, П. Сбирка от статии. Средец, 1898.
Карапетров, П. Цариградски спомени. От провъзгласяването на схизмата (1872 г.) до Старозагорското въстание (1875 г.). — БС, 1, 1894, № 11.
Карапетров, П. Цариградски спомени. От Средногорското въстание до Берлинския конгрес. — БС, 4, 1897, № 1 и 2.
Кирил, патриарх български. Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877—1878). Т. 1 (1878—1885). Кн. 1—2. С., 1969—1970.
Кирил, патриарх български. Българското население в Македония и борбата за създаване на Екзархията. С., 1971.
Кирил, патриарх български. Граф Н. П. Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследване и документи. 1. С., 1958.
Кирил, патриарх български. Екзарх Антим (1816—1888). С., 1956.
Кирил, патриарх български. Католическа пропаганда сред българите през втората половина на XIX век. 1. (1859—1865). С., 1962.
Кирил, патриарх български. Натанаил, митрополит Охридски и Пловдивски (1820—1906). С., 1952.
Кирил, патриарх български. Паисий, митрополит Пловдивски в църковно-народната борба. Пловдив, 1948.
Кирил, патриарх български. Панарет, митрополит Пловдивски (1805—1883). С., 1950.
Кирил, патриарх български. Принос към българския църковен въпрос. Документи от австрийското консулство в Солун. С., 1961.
Кирил, патриарх български. Съпротивата срещу Берлинския договор. Кресненското въстание. С., 1955.
Климент Търновски (В. Друмев). Сборник под ред. на М. Арнаудов. С., 1927.
Ковачева, М. Драган Цанков. Общественик, политик и дипломат до 1878. С., 1982.

Колев, К. Документи на сливенската митрополия за Освобождението и Временното руско управление (1877—1879). — ЦИА, 1, 1981.
Колев, Л. Духовници—участници в национално-освободителните борби на нашия народ. — ИЦИАИ, 1, 1978.
Коледаров, П. Борбите за народна църква и училище и политическа независимост в Драмско през II пол. на XIX и нач. на XX в. — ДК, 1957; № 10 и 11.
Косев, Д. Идеологията на Г. С. Раковски. — В: Г. С. Раковски. Възгледи, дейност и живот. Т. 1. С., 1964.
Косев, Д. Лекции по нова българска история. С., 1951.
Косев, Д. Петко Рачов Славейков. Обществена и политическа дейност. С., 1986.
Костенцев, Арс. Спомени. — СбБАН, 6, 1916.
Кочов, А. Д. Църковно-училищни борби в Драмско. — МкП, 5, 1929, № 2.
Курганов, Т. А. Исторический очерк греко-болгарский распри. — Православный собеседник. Казан, 1873. Ч. 1—3.
Курганов, Т. А. Наброски и очерки из новейшей истории румынской церкви. Казан, 1904.
Курганов, Т. А. Устройство управления в церкви королевства греческаго. Казан, 1871.
Кусев, Вл. Към биографията на митрополит Методий И. Кусевич. — МкП, 2, 1926, № 4.
Кънчов, В. Избрани произведения. Т. 1—2. Под ред. на проф. Хр. Христов. С., 1970.
Кюркчиев, П. Методий Кусевич. Едно знаме на българския дух. С., 1934.
Лапе, Љ. Протоколи од заседанијата на Прилепската општина (1872—1886). Скопје, 1956.
Лейчески, Д. Георѓе Пулевски. — КЖ, 1965, № 6.
Леков, Д. Васил Друмев — живот и дело. С., 1976.
Литературен архив. 5. Из архива на Васил Друмев, Климент Търновски. Съст. Д. Леков. С., 1973.
Максим, митрополит пловдивски. Автобиография и спомени. С., 1930.
Маринов, Д. Никола Първанов. — БС, 1, 1894, № 9.
Марков, М. Г. За Добруджа. С., 1914.
Маркова, З. Българската екзархия — завоевание на утвърждаващата се нация. — ИП, 1980, № 4.
Маркова, З. Българската екзархия и Априлското въстание. — ИП, 1986, № 5.
Маркова, З. Българският църковен въпрос в руската историческа литература. — ИП, 1975, № 3.
Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976.
Маркова, З. Диоцез и управление на Доростоло-Червенската епархия през 70-те години на XIX в. — ИЦИАИ, 3, 1985.
Маркова, З. Една проява на международна солидарност в защита на пострадалите през 1876 г. българи. — ВИС, 1983, № 5.
Маркова, З. За българско училище и църква в Родопите. — В: Родопите в българската история. С., 1974.
Маркова, З. Русия и българският църковно-национален въпрос 1856—1864. — ГСУиф, 70, 1980.

Маркова, З. Църковно-народният събор 1871 г. — В, 1981, № 3.
Маркова, З. Църковнонационалното движение в Източна Македония през 70-те години на XIX в. — ИП, 1985, № 3.
Материалы для изучения Болгарии. Вып. 2—5. Букурущ, 1877.
Методий архимандрит. Българската схизма. — БП, 1946, № 2—3.
Мелетий, митрополит софийски. Българската правда и гръцката кривда (Посвещава се на тружениците по въпроса). Цариград, 1872.
Милков, Т. Антим първи български екзарх. Живот и духовно-обществената му деятелност. Пловдив, 1899.
Минкова, Л. Письма Тодора Стоянова Бурмова Нилу Александровичу Попову. — BHR, 1978, № 3.
[Михайло митрополит]. Православна српска црква у књажеству Србји. Израдио митрополит Михаило. Београд, 1874.
Михайлов, Ап. Тридесет неизвестни писма на видинския митрополит Антим. — ЦИА, 1, 1981.
Мишев, Д. Документи по пробудата на българите в гр. Силистра. — В: Силистра и Добруджа. 1. С., 1927.
Миятев, П. Документи за българската и сръбска история из маджарските държавни архиви 1868—1878. С., 1966.
Миятев, П. Документи за историята на Българската екзархия в маджарските държавни архиви. — ДК, 1962, № 7 — 9.
Муркос, Г. Мнение православных арабов о греко-болгарской распри. М., 1880.
Натанаил, митрополит Охридо-Пловдивски. Жизнеописание (Автобиографични бележки). — СбНУ, 25, 1909.
Начов, Н. Христо Н. Тъпчилещов. Живот и неговата обществена дейност. С., 1935.
Начов, Н. Цариград като културен център на българите до 1877 г. — СбБАН, 19, 1925.
Нарев, Н. Манастир Пречиста. С., 1912.
[Неофит, митрополит видински]. Видинската епархия, историческо минало и съвременното ѝ състояние. С., 1924. Подп. В.М.Н.
Никитин, С. А. Балканские события в русской периодичной печати кануна восточного кризиса. — В: Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей ва 50—70-е годы XIX в. М., 1970.
Никитин, С. А. Неопубликованный проект государственного устройства Болгарии. — Славянский архив. М., 1959.
Никитин, С. А. Славянские комитеты в России в 1858—1876 годах. М., 1960.
Ников, П. Австрийски консули в Турция за българите в Македония. — МкП, 1924—1925, № 5—6.
Ников, П. Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Йоаким и неговота кореспонденция. С., 1934.
Ников, П. Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. Под ред. на Д. Косев. С., 1971.
Ников, П. Последни църковно-национални борби около създаването на Българската екзархия. — БИБ, 2, 1929, № 1.
Обретенов, Н. Архиерейски послания. Русе, 1883.
Обретенов, Ю. Към историята на Рилския манастир през XIX в. — ЦИА, 1, 1981.
Орманджиев, Ив. Антим I Български екзарх. С., 1928.

Орманджиев, Ив. Отражение на комитетското десетилетие (1867—1877) върху българската народна църква и Екзархията в Цариград. — ДК, 1960, № 7 и 8.
Освобождение Болгарии от турецкого ига. Т. 1—3. М., 1961—1967.
Пальмов, И. С. Болгарская экзархийская церковь, первоначальное и современное ея устройство. СПб., 1896.
Пандов, Д. п. Скопие. Исторически бележки. С., 1916.
Панов, Бр. Църковно-просветните борби в Струмичко в XIX век. — ГИНИ-Ск., 3, 1959, № 2.
Пантев, А. Англия и българският църковен въпрос 1860—1870. — В: В чест на акад. Д. Косев. С., 1974.
Паскалева, В. За самоуправлението на българите през Възраждането. — ИИИ, 14—15, 1964.
Паскалева, В. Кюстендил и Кюстендилско в църковно-националната борба през 60—70-те години на XIX в. — В: Кюстендил и Кюстендилско. С., 1973.
Паскалева, В. Прусия-Германия и българският въпрос през третата четвърт на XIX в. — ИП, 1973, № 5.
Пенкова, М. Учителският събор в Шумен през 1873 г. и резултатите от неговите решения. — ИДА, 19, 1970.
Переписка с восточными йерархами по греко-болгарскому дело. — ТКДА, 1873, № 1.
Петров, М. Важен новооткрит документ за църковно-просветното състояние на Ловечката епархия през 1875 г. — В: Ловеч и Ловчанско. 3. 1931.
Писма Іована Ристића Филипу Христићу од 1870 до 1873 и од 1877 до 1880. — ЗбИИКСН, 1 отд., 20, 1931.
Повод за избирането на потребните епархийски мирски представители за разискването и одобрението на общия екзархийски устав. Цариград, 1871.
Поплазаров, Р. Грчката политика спрема Македония во втората половина на XIX и почетокот на XX век. Скопје, 1973.
Попов, Л. Н. Принос за изучаване миналото на Българското отечество. — Библиотека. Прил. на Църковен вестник, 12, 1912, № 21.
Попов, Н. По поводу возстановления Болгарского Экзархата. М., 1872.
Попов, Хр. Имала ли е Цариградската патриаршия канонически основания при провъзгласяване българската схизма? — ДК, 1931, № 46.
Поптодоров, Р. Църковно-народната борба и Българската екзархия като фактори за формирането на националното съзнание на българския народ. — ДК, 1971, № 1—2.
Поптодоров, Р. Църковно-просветното дело на Българската екзархия. — ДК, 1971, № 5—6.
Правилник на първия български църковно-народен събор. Цариград, 1871.
Привременен правилник за вътрешното управление на Българската екзархия. Цариград, 1875.
Привременен устав на Българската екзархия. Цариград, 1871.
Протоколи на Българския народен събор в Цариград през 1871 г. С., 1911.
Протоколите на Берлинский конгрес. Превод Т. Икономов. С., 1885.
Радкова, Р. Рилският манастир и църковно-националната борба. — В: В памет на акад. М. Димитров. С., 1974.
Радев, С. Строителите на съвременна България. Т. 1. С., 1973.
Райкова, А. Стефан Веркович и българите. С., 1978.

Ристић, І. Спољнашни одношаји Србије. Новијего времена. Т. 3. Београд, 1901.
Ристовски, Бл. Горѓија М. Пулевски и неговите книшки „Самовила македонска“ и „Македонска песнарка“. Скопје, 1973.
Ристовски, Бл. Крсте П. Мисирков (1874—1926). Прилог кон проучувањето на развитокот на македонската национална мисла. Скопје, 1966.
Ристовски, Бл. Народната култура во изградбата и афирмацијата на македонската национална мисла. — ГИНИ-Ск, 19, 1975, № 3.
Ристовски, Бл. Унијатството во Македония (3). — Разгл, 3, 1960 — 1961, № 1—2.
Родопски, С. М. Портрет на гръцкото фенерско духовенство и коварните му дела против българите в Родопите. Пловдив, 1887.
Салгънджиев, Ст. Лични дела и спомени по възраждането на солунските и серските българи или 12-годишна жестока и неравна борба с гръцката пропаганда. Пловдив, 1906.
Сборник Антим I. Статии й документи. Варна, 1929.
Сборник 100 години Български червен кръст. С., 1978.
Сборник в чест на Варненския и Преславски митрополит Симеон. С., 1922.
75 години Българска екзархия. С., 1947.
Секулов, Ил. К. Българската екзархия от гледището на международното право. С., 1934.
Селищев, А. Греко-болгарские отношения в Македонии 1870—80 годах. — МкП, 6, 1930—1931, №3.
Селищев, А. Един протест на българите в Битоля от 1876 г. — МкП, 5, 1929, №2.
Селищев, А. О преселении болгар в Россию и греко-болгарский спор в Битольской и Охридской областях. Из консульских донесений 1861—1874. — МкП, 5, 1929, №4.
Семерджиев, Хр. Самоков и околността му. Принос към миналото им от турското завоевание до Освобождението. С., 1913.
Симеон, митрополит варненско-преславски. Българският екзарх Антим I и събранието на турските велможи в 1877 г. — БС, 13, 1906, № 5.
Симеон, митрополит варненско-преславски. Свалянето на първия български екзарх Антим и заточението му в Ангора. — БС, 14, 1907, №6.
Синесий, митрополит. Автобиографични бележки на Синесий, епископ в Щип и Пловдив, митрополит в Одрин, Охрид и Скопие. Под ред. на Г. Баласчев. С., 1934.
Слијепчевић, Боко. Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије. Мюнхен, 1980.
Снегаров, Ив. Българската екзархия. — ДК, 1945, №1.
Снегаров, Ив. Българската екзархия. Произход, същност и значение. С. 1969.
Снегаров, Ив. Българската схизма от гръцко (еладско) гледище. — ДК, 1946, №3—4.
Снегаров, Ив. Българският дух на Охридско-Преспанската епархия преди освобождението на България. — МкП, 13, 1943, №4.
Снегаров, Ив. Град Охрид. Исторически очерк. — МкП, 1928, №2.
Снегаров, Ив. Гръцки документи на Рилския манастир. — ГДА, 17, 1967—1968.

Снегаров, Ив. Един важен български документ от Корчанско. — МкП, 9, 1934, №1.
Снегаров, Ив. Кратка история на съвременните православни църкви. Т. 1—2. С., 1944—1946.
Снегаров, Ив. Кратък исторически очерк за поместените православни църкви. С., 1948.
Снегаров, Ив. Нов кодекс на Търновската митрополия. — СбБАН, 31, 1937.
Снегаров, Ив. Отношенията между българската църква и другите православни църкви след провъзгласяването на схизмата. — ЦА, 2. С., 1929.
Снегаров, Ив. Руски опити за предотвратяване и дигане на схизмата — МкП, 5, 1929, №1—2.
Снегаров, Ив. Скопската епархия. Исторически очерк и възражения върху съчинението на проф. Р. Груич „Скопска митрополија" (Скопие, 1935). — ГСУбФ, 16, 1939.
Снегаров, Ив. Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи. С., 1937.
Соколов, И. И. Константинопольская церковь в XIX веке. Опыт историческаго изследования. Т. 1. СПб., 1904.
Спомени за Учредителното събрание от 1879 г. Съст. Е. Стателова и З. Маркова. С., 1979.
Спространов, Е. По възраждането на град Охрид. — СбНУ, 13, 1896.
Српска православна црква (1219—1969). Т. 1. Београд, 1969.
Стамболски, Хр. Автобиография, дневници, спомени. 1852—1879. Подбор и ред. Стр. Димитров. С., 1972.
Станев, Н. Борба на българите за духовна свобода (По случай 50-годишния юбилей на Българската екзархия). С., 1920.
Станимиров, Ст. Из историята на Самоковско-Рилското богословско училище. — УПр, 12, 1907.
Станимиров, Ст. Из историята на Търновското епархиално богословско училище. — Архив на Мин. на Нар. просвещение, 1, 1909, №1.
Станимиров, Ст. Из черковната история на гр. Ловеч. — В: Ловеч и Ловчанско. 2. С.,1930.
Станимиров, Ст. Христо Петков Тъпчилеща. — ДК, 19, 1938, №8—9.
Стателова, Е. Източна Румелия 1879—1885. С., 1983.
100 години от учредяването на Българската екзархия. Сборник от статии. Под ред. на Кирил, патриарх български. С., 1971.
Стоилов, А. п. Един документ по църковната борба в с. Долен (Неврокопско). — МкП, 1, 1924—1925, №2.
Стоянов, М. Начало на протестантска пропаганда в България. — ИИИ, 14—15, 1964.
Стоянов, Хр. Протестантските мисии в България през XIX в. — ГДА, 26, 1981.
Събев, Т. Поглед върху основаването и църковно-народностното служение на Българската екзархия — ГДА, 9, 1960.
Събев, Т. Учредяване и диоцез на Българската екзархия до 1878 г. С., 1973.
Танчев, Хр. Екзархийский устав с тълкуванията и наредбите на Св. Синод, министерствата, Върховний касационен съд и съответните законоположения. С., 1904.
Теодоров-Балан, А. Българските католици в Свищовско и тяхната черковна борба. — ЛБКД, 2, 1902.

Теплов, В. Греко-болгарский церковный вопрос по неизданным источникам. СПб., 1889.
Теплов, В. Материалы для статистики Болгарии, Тракии и Македонии. СПб., 1877.
Тодев, Ил. Българското възраждане в Одринска Тракия. Духовно-национални борби и завоевания. С., 1982 (дис.)
Тодоров, Г. Временното руско управление в България 1877—1879 г. С., 1958.
Тодоров-Хиндалов, В. Възстания и народни движения в предосвободенска България според новооткрити турски официални документи. С., 1929.
Томов, Ф. Живот и дейност на хаджи Партения, архимандрит Зографски, епископ Кукушко-Полянски и митрополит Нишавски. — МкП, 10, 1936, № 1—2.
Томова, Д., Л. Драголова. Анкетни комисии за разследване на изстъпленията при потушаването на Априлското въстание през 1876 г. — ИНБКМ, 14 (20), 1978.
Тонев, В. Временното руско управление в Добруджа (1877—1879). — ИП, 1982, № 6.
Тонев, В. Добруджа през Възраждането (Културен живот, църковно-национални борби, революционни движения). Варна, 1973.
Тонев, В. Документи за революционното брожение в Шуменския край през 1875 и 1876. (Из кореспонденцията на Варненско-Преславския митрополит Симеон). — ИНМ-Ш., 4, 1967.
Тонев, В. Нови документи за Сливенския революционен окръг след поражението на Априлското въстание през 1876 г. — ИВАД, 15, 1964.
Тонев, В. Учителските събори през Възраждането. — В: България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 2. С., 1982.
Трайков, В. Идеологически течения и програми в националноосвободителните движения на Балканите до 1878 г. С., 1978.
Трайков, Г. Дойран и неговото езеро. С., 1923.
Трайкова, В. Обществено-политическите възгледи на Лазар Йовчев (Екзарх Йосиф). — ИП, 1983, № 5.
Трифонов, Ю. Васил Друмев — Климент Браницки и Търновски. Живот, дейност и характер. С., 1926.
Трубецкой, Гр. Руската политика на Изток. Българската схизма. С., 1910.
Улунян, А. А. Болгарский народ в Русско-турецкая война 1877—1878 г.г. М., 1971.
Улунян, А. А. Из истории национально-освободительного движения Болгарии 60—70-х годов XIX в. — ИИИ, 16—17, 1966.
Устав за управлението на Българската екзархия. Цариград, 1874.
Филипов, Т. И. Современные церковные вопросы. СПб., 1882.
Флорова, В. Отношението на Варненския и Преславски митрополит Симеон към Шуменското въстание от 1875 г. — ИДА, 16, 1968.
Христов, С. Пиротският окръг и неговото население — СбНУ, 11, 1894.
Христов, Хр. Българските общини през Възраждането. С., 1973.
Христов, Хр. Освобождението на България и политиката на западните държави. 1876—1878. С., 1968.
Цанков, Ст. Българската православна църква от Освобождението до настояще време. — ГСУбф, 16, 1939.

Цанков, Ст. Народ, държава, свят и църква на Православния Изток.—ГСУбф, 14, 1937.
Цанков, Ст. Устройство на румънската православна църква. — ГСУбф, 3, 1926.
Цонков, Д. Развитие на основното образование в България от 1878 до 1928 г. С., 1928.
Цухлев, Д. История на града Видин и неговата област. С., 1932.
Църковен архив. 1—3. С., 1925—1931.
Църковно-училищното дело в Струмишко. — ИлИ, 1938, №3.
Чилингиров, Ст. Добруджа и нашето Възраждане (Културно—исторически изследвания). С., 1917.
Чилингиров, Ст. Документи за Скопската и Нишката епархии. — МкП, 12, 1940, №2, 3.
Чубриловић, В. Српска православна црква под турцима от XV до XIX века. Београд, 1960.
Шалдев, Хр. Град Прилеп в Българското възраждане (1838—1878). С., 1916
Шалдев, Хр. Град Прилеп за своите училища. — МкП, 1, 1924—1925, №1.
Шалдев, Хр. Народното пробуждане в Боймия. — МкП, 6, 1930—1931, № 4.
Шапкарев, К. За възраждането на българщината в Македония. Предговор П. Динеков. Състав. и ред. Ил. Тодоров, Н. Жечев. С., 1984
Шарова, Кр. Българската национална акция в Европа след Априлското въстание. — В: Освобождение на България и руската общественост. С., 1977.
Шопов, Ат. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност, архива. — СбБАН, 12, 1919.
Шопов, Ат. Материали по възраждането в Македония (Солун). — ПСпБКД, 18, 1885.
Шопов, Ат. Из живота и положението на българите във вилаетите. Пловдив, 1893.
Шопов, Ат. Из новата история на българите в Турция. Пловдив, 1895.
Шопов, Ат. Материали по новата история на Македония. — ПСпБКД, 31, 1889.
Шопов, Ат. Първият български народен събор в Цариград (Материали за историята му). — Библиотека, 1896, №7, 8, 10, 11.
Юбилеен сборник по случай 50 г. от започването на евангелската работа в България. С., 1909.
Clarke, J. F. Bible Societies American Missionaries and the National Revival of Bulgaria. New York, 1971.
Dimevski, S. The Bulgarian Exarchate in Macedonia and its Work for "Big Bulgaria". — Mr, 7, 1977, №2.
Documents diplomatiques français. 1. Paris, 1953.
Driaut, Ed., M. Lhéritrier. Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos jours. T. 3. 1925.
Drossos. Le schisme ecclésiastique bulgare. — Revue de Grèce. 2, 1919, №6.
L'église orthodoxe, le schisme et patriarche de Jérusalem Cyrille. Constantinople, 1873.
Hadrovics, L. Le peuple serbe et son église sous la domination turque. Paris, 1947.
Ilievski, D. The Macedonian Orthodox Church. The Road to Independence. Skopje, 1973.

Kofos, Ev. Greece and the Eastern Crisis 1875—1878. Thessaloniki, 1975.
Mach, R. V. The Bulgarian Exarchate: Its History and the Extent of its Autority in Turkey. London, 1907.
Macedonia. 4000 years of Greek History and Civilization. Athenon, 1983.
Makedonski, S. L'Exarchat bulgare et l'enseignement scolaire en Macédoine (1870—1912) — EB, 1971, №2.
Markova, Z. Russia and the Bulgarian-Greek Church Question in the Seventies of the 19th Century. — EH, 11, 1983.
Mateescu, T. Les diocèses orthodoxes de la Dobroudja sous la domination ottomane. — BSt, 13, 1972, №2.
Mateescu, T. Permanenţa şi continuitatea românilor in Dobrogea. Bucureşti, 1979.
Meiniger, T. Ignatiev and the Establishement of the Bulgarian Exarchate. 1864—1872. Madison, 1970.
Moisescu, G. et collab. Istoria bîserîcii rimîne. T. 2. Bucureşti, 1958.
Niculescu, G. V. Protopopia judeţului Tulcea. (L'arch-diocèse de Tulcea). Bucureşti, 1906.
Papacostea, V. G. Trecerea românilor din cazaus Silistrei sul Exarhatul Bulgariei. Graiul românesc, 2, 1928, №8.
Paskaleva, V. Preußen-Deutschland und die Orientfrage in den 50er—70er Yahren des 19 Jh. — EH, 8, 1975.
Pündeff, M. Les racines du nationalisme bulgare. — RES, 46, 1967.
La solution d'un grand problème. Constantinople, 1873.
Stokes, G. Church and Class in Early Balkan Nationalism. — EEQ, 13, 1979, №3.
Suttner, E. Ch. Kirchensprache und Nation in der bulgarischen Geschichte. — MBFÖ, 4, 1981, №1.
Widerszal, L. Bulgarski Ruch Narodowy 1856—1872. Warszawa, 1937.
Ἀγγελόπουλος, Ἀθ. Αἱ ξέναι προπαγάνδαι εἰς τήν ἐπαρχίαν Πολυανῆς κατά τήν περίοδον 1870—1912. Θεσσαλονίκη, 1973.
Ἀναστασίου, Ἰ. Βιβλιογραφία τῶν ἐπισκοπικῶν καθέδρων τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως καί τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Θεσσαλονίκη, 1979.
Βλάχος, Ν. Τό Μακεδονικόν ὡς φάσις τοῦ Ἀνατολικοῦ ζητήματος, 1878—1908. Ἀθήνα, 1935.
Γεδέων, Μ. Ἔγγραφα πατριαρχικά καί συνοδικά περί τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852—1873). Κωνσταντινούπολις, 1908.
Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνος. Τ. 13, Ἀθήνα, 1977.
Καραντζάλης, Τ. Κῶδιξ τῆς ἀλληλογραφίας τοῦ Βοδενῶν Ἀγαθαγγέλου. Ἀγῶνες τοῦ Ἀγαθαγγέλου κατά τοῦ βουλγαρισμοῦ (1870—1871). Θεσσαλονίκη, 1975.
Κονιδάρης, Γ. Ἡ ἄρσις τοῦ βουλγαρικοῦ σχήσματος. Ἐκδ. 2. Ἀθήνα, 1958.
Κονιδάρης, Γ. Ἡ ἑλληνική ἐκκλησία ὡς πολιτιστική δύναμις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἵμου. Ἀθήνα, 1948.
Κορδάτος, Γ. Ἱστορία τῆς νεώτερης Ἑλλάδας. Τ. 4 (1860—1900). Ἀθήνα, 1958.
Κώφος, Εὐ. Ὁ Ἑλληνισμός στήν περίοδο 1869—1881. Ἀπό τό τέλος τῆς Κρητικῆς ἐπανάστασεως στήν προσάρτηση τῆς Θεσσαλίας. Ἀθήνα, 1981.
Κώφος, Εὐ. Ἡ ἐπανάστασις τῆς Μακεδονίας κατά τό 1878. Ἀνέκδοτα προξενικά ἔγγραφα μετά συντόμου ἱστορικῆς ἐπισκοπήσεως. Θεσσαλονίκη, 1969.
Κυριακίδης, Ἐπ. Ἱστορία τοῦ συγχρόνου Ἑλληνισμοῦ. Τ. 2. Ἀθήνα, 1892.
Λάσκαρης, Μ. Τό Ἀνατολικό ζήτημα, 1800—1923. Θεσσαλονίκη, 1949.
Λάσκαρης, Σ. Διπλωματική ἱστορια τῆς Ἑλλάδος, 1821—1914. Ἀθήναι, 1947.
Παπαδόπουλος, Στ. Εἰσαγωγή στήν ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν φιλεκπαιδευτικῶν συλλόγων τῆς Ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας κατά τόν 19 καί 20 αἰῶνα. — Παρνασσός, περ. 2, 4 (1962).

Παπαδόπουλος, Στ. Ἐκπαιδευτική καί κοινωνική δραστηριότητα τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Μακεδονίας κατά τόν τελευταῖο αἰῶνα τῆς Τουρκοκρατίας. Θεσσαλονίκη, 1970.
Παπαρρηγόπουλος, Κ. Ἐπίλογος τῆς ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήνα, 1877.
Παπαρρηγόπουλος, Κ. Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἐκδ. Π. Καρολίδου. Τ. 5_2. Ἀθήνα, 1932.
Σταύρου, Τ. Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικός φιλολογικός σύλλογος. Τό ὑπουργεῖον παιδείας τοῦ ἀλυτρώτου ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1967.

СПИСЪК НА СЪКРАЩЕНИЯТА

АВ	Априлското въстание 1876 г. Т. 1–3. С., 1954–1956.
АИИ	Архив на Историческия институт при БАН
АЦИАИ	Архив на Църковно-историческия и архивен институт. София
БАН НА	Българска академия на науките. Научен архив
БелП	Беломорски преглед. София
БИБ	Българска историческа библиотека. София
БП	Български преглед. София
БС	Българска сбирка. София
В	Векове. София
ВИС	Военноисторически сборник. София
ГДА	Годишник на Духовната академия „С. Климент Охридски“. София
ГИНИ – Ск.	Гласник на Институтот за национална историја. Скопје
ГСУбф	Годишник на Софийския университет. Богословски факултет. София
ГСУиф	Годишник на Софийския университет, Исторически факултет. София
ДБВ	Документи за Българското възраждане от архивата на Стефан И. Веркович. 1860–1893. С., 1969
ДБИ	Документи за българската история. Т. 2–6. С., 1932–1951.
ДК	Духовна култура. София
ЗбИЈКСН	Зборник за историју, језик и књижевност српског народа. Београд
ИБИД	Известия на Българското историческо дружество. София
ИВ	Исторический вестник. С. Петербург
ИВАД	Известия на Варненското археологическо дружество. Варна
ИДА	Известия на държавните архиви. София
ИзАНГ	Из архивата на Найден Геров. Кн. 1–2. С., 1911–1914
ИИИ	Известия на Института за история. София
ИлИ	Илюстрация Илинден. София
ИМИД	Известия Министерства иностранных дел. С. Петербург
ИНБКМ	Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“. София
ИНМ – Ш	Известия на Народния музей – Шумен. Варна
ИП	Исторически преглед. София
ИСОФУ	Известия на Семинара по Славянска филология при Университета. София
ИЦИАИ	Известия на Църковно-историческия и архивен институт. София
КЖ	Културен живот. Скопје

ЛБКД	Летопис на Българското книжовно дружество. София
ЛМ	Литературна мисъл. София
МкП	Македонски преглед. София
НБИВ БИА	Народна библиотека „Иван Вазов" – Пловдив. Български исторически архив
НБКМ БИА	Народна библиотека „Кирил и Методий". Български исторически архив
НМНО	Национален музей на народното образование – Габрово
НП	Народна просвета. София
ОДА – Варна	Окръжен държавен архив – Варна
ОДА – В. Търново	Окръжен държавен архив – Велико Търново
ОДА – Пловдив	Окръжен държавен архив – Пловдив
ОДА – Русе	Окръжен държавен архив – Русе
ОДА – Сливен	Окръжен държавен архив – Сливен
ПСпБКД	Периодично списание на Българското книжовно дружество. Браила/София
Разгл	Разгледи. Скопје
Родоп. сб.	Родопски сборник. София
СбБАН	Сборник на Българската академия на науките. София
СбНУ	Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София.
ТКДА	Труды Киевской духовной академии. Киев
УПр	Училищен преглед. София
ЦА	Църковен архив. София
ЦГИАЛ	Центральный государственый исторический архив. – Ленинград
ЦДИА	Централен държавен исторически архив
ЦИА	Църковно-исторически архив. София
AMAE	Archives du Ministère des affaires étrangères. Paris
BHR	Bulgarian Historical Review. Sofia
CP	Correspondance politique
CPC	Correspondence politique des consuls
EB	Etudes Balkaniques. Sofia
EEQ	East European quarterly. Boulder. Colorado
EH	Etudes Historiques. Sofia
FO	Foreign Office
MBFÖ	Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstitut in Östereich. Wien
MD	Mémoires et documents
MR	Macedonian review. Skopje
RES	Revue des études slaves. Paris

А

Абдул Азис турски султан 215
Аверкий монах в Зографския манастир 85
Аверкий Д. Петрович пръв екзархийски митрополит на Враца 144, 148, 157, 159, 160, 168, 170, 307, 328
Авксентий Велешки митрополит, виден деец на църк.-нац. движение 25, 164, 170, 186
Аврамов, Васил свещеник иконом, архиерейски наместник в Устово 110, 111
Агапий (Ангел) Войнов духовник и учител 73
Агатангел патриаршески митрополит в Солун, Воден и Струмица 80
Агатангел патриаршески митрополит в Босна 286
Адамович, Михо патриаршист в Ниш 121
Аккимия монахиня 206
Аксаков, Ив. С. руски публицист и общественик, славянофил 253
Александър II руски император 217, 223, 229, 232, 262
Али паша (Мехмед Емин) няколко пъти велик везир и министър на външните работи 29, 46, 47, 57, 251—255, 269
Али Саиб паша управител на Битоля 96
Ангел свещеник в с. Гумендже, Йениджевардарско 81
Ангелов, Димитър представител на Кюстендилската епархия по църковния въпрос 325
Ангелов, Петър представител на Търновската епархия по църковния въпрос 325
Андраши, Юлиус, граф австро-унгарски министър на външните работи 257, 278, 301—307, 310, 311
Антим I (Атанас Михайлов Чалъков) преславски и видински митрополит, пръв български екзарх 10, 34, 36, 50—52, 55—59, 63—70, 85, 88, 89, 97, 121—123, 127, 135, 139, 141, 146, 148, 149, 152—163, 169, 174, 177—181, 185—188, 194, 198, 202—210, 213—231, 238, 256—258, 263, 266, 286, 288, 293, 303—307, 315, 321, 324, 328
Антим патриаршески митрополит във Велес 125, 126, 128
Антим патриаршески митрополит в Дебър 96
Антим VI Куталянос цариградски патриарх 47—49, 255, 257, 258, 263, 266, 275, 276, 293
Антонин (Андрей Иванович Капустин) архимандрит в рус. духовна мисия в Ерусалим 259, 260
Априлов, Васил виден просветен деец 196
Аристархис, Димитриос гръцки търговец в Цариград 50
Арнаудов, Петър К. свещеник иконом, представител на Червенската епархия по църковния въпрос 135, 214, 324
Арнаудов, Христо българин на турска служба, обществ. деец и преводач 53
Арпат гръцки архиерей 278
Атанас, хаджи свещеник в Неврокопско 74, 76

Б

Базаров, С. протоиерей в руската църква в Атина 258
Балабанов, Марко обществ. деец, публицист 39, 40, 47, 59, 60, 62, 64, 65, 69, 108, 210, 215, 220—225, 245, 289, 324
Баумгартен, А. К. рус. вицегубернатор в Одрин 235
Белоцерковец, Иван рус. консул, а по-късно губернатор в Тулча 234, 235, 264
Бенли, Маринчо търговец, обществ. деец, член на Добродетелната дружина 174
Берон, Петър, д-р бележит бълг. учен и просветен деец 196
Бисмарк, Ото Леополд пруски държавник 270
Блънт, Джон Илайджа англ. консул в Солун 310—312
Блъсков, Илия Райков просветен деец 190
Богичевич, М. М. сръбски дипломатически представител в Цариград, по-късно министър на външните работи 284, 285, 290
Богориди, Александър (Алеко) управител на Изт. Румелия 243
Бозов, Стефан свещеник, архиерейски наместник в Казанлък 209
Бойст, Фридрих-Фердинанд, граф австро-унгарски посланик в Лондон 304
Бонети, Август фр. мисионер, началник на лазаристката мисия в Солун 308, 309
Ботев, Христо виден революционер, поет и публицист 8, 28, 190
Бояджиев, Велю служител в рус. консулство в Пловдив 211
Бояджиев, Захари Д. просветен деец 73, 74, 76
Брадински, Станчо Н. търговец и обществ. деец в Цариград 194
Бракалов, Никола търговец и обществ. деец в Цариград 57, 194
Брзеска, Томас католически мисионер в Одрин 311
Брунони, Павел католически архиепископ в Цариград 239
Брусев, Христо учител 185
Буботинов, Михаил просветен деец 82, 87
Бургоан, Жан-Франсоа-Гийом, граф френски посланик в Цариград 112, 225, 312
Бурре, Никола-Проспер френски посланик в Цариград 254
Бурмов, Тодор обществ. и просветен деец, публицист 62, 169, 221—223, 225, 226, 243, 256, 260, 261, 270
Бучков, хаджи Георги М. представител на Поленинската епархия по църковния въпрос 326

В

Василий патриаршески митрополит в Анхиало 50
Ватикиотис, К. гръцки консул в Солун 281
Величков, Константин писател, участник в Априлското въстание 217, 225
Веркович, Стефан сръбски фолклорист 73, 78, 283, 284
Виктор архимандрит, екзархийски митрополит в Ниш 120—123, 134, 141, 155, 247, 288, 290, 325, 329
Вогюе, Шарл-Жан-Мелхиор, маркиз френски посланик в Цариград и Виена 103, 278, 279, 308, 309
Войников, Добри просветен деец, публицист 188
Волов, Панайот учител и революционен деец 181
Вулгарис, Димитриос гръцки министър-председател 256, 269, 276, 279
Вулпе, Стефан един от видните граждани на Мачин 116
Вълковнч, Георги обществ. деец, лекар 64, 65, 221

Г

Гай френски вицеконсул в София 214
Гарашанин, Илия виден сръбски държавник 282
Генадий Велешки българин, бивш Дебърски митрополит 125, 126, 170
Геновнч, Никола обществ. деец и журналист 63, 67, 320
Генчев, Петър просветен деец, революционер 199
Георг I гръцки крал 258, 277—279
Георги свещеник иконом, представител на Скопската епархия по църковния въпрос 135, 325
Георгиев, Евлоги стопански и обществ. деец, един от ръководителите на Добродетелната дружина 234, 292, 293
Гервасий (Генчо) Левкийски екзархийски епископ в Пловдив 112, 211, 212, 217—219, 223, 224, 229, 230, 328
Геров, Найден обществ. и просветен деец, рус. консул в Пловдив 61, 108, 210, 211, 214, 221, 224, 234, 256
Геров, Яков представител на Одринската епархия по църковния въпрос 162, 326
Гешов (Гешоглу), Димитър Ив. търговец и обществ. деец 42, 57, 64, 66, 165, 221, 324
Гешов, Иван Евстатиев търговец, обществ. деец и публицист 217, 242
Гика, И. генерал, румънски дипломатически представител в Цариград 261, 292
Гогов, Георги представител на Воденската епархия по църковния въпрос 325
Големинов, Д. един от видните граждани на София 142
Гологанов, Иван Ил. деец на просветното и църковно движение 73
Гологанов, Никола Ил. просветен деец 73
Горский, В. А. ректор на Московската духовна академия 254
Горчаков, А. М., княз рус. министър на външните работи 241, 261
Григорий патриаршески митрополит в Сяр 280
Григорий (Георги Немцов) екзархийски митрополит на Доростоло-Червенската епархия 38, 42, 89, 113—123, 125, 129, 133, 137, 139, 141, 143, 145, 155, 159—162, 167, 171, 176—182, 185—189, 191, 194, 198, 199, 206—209, 213, 214, 217, 218, 220, 223, 228, 231, 234—236, 241—246, 294, 328
Григорий VI цариградски патриарх 29, 46, 47, 238, 254, 257, 258, 272, 275, 285
Григорович, В. И. рус. учен-славист 253
Груев, Георги обществ. деец и чиновник в Екзархията 41, 53, 92, 95, 153, 162, 187, 192, 194, 215, 225, 226, 324
Груев, Йоаким просветен и обществ. деец, книжовник 160
Груев, Симеон Г. представител на Скопската епархия по църковния въпрос 325
Груич, Ефрем сръбски дипломатически представител в Цариград 285
Гурко, Й. В. рус. генерал-фелдмаршал 233
Гутов, Костадин поп представител на Поленинската епархия по църковния въпрос 326
Гюзелев, Иван просветен деец и учен 199
Гюмюшгердан, братя стопански дейци в Пловдив 23
Гънзовянови, братя търговци във Видин 69

Д

Дамаскин (Димитър Иванов Дипчев) екзархийски митрополит във Велес 82, 83, 87, 126, 127, 141, 157, 160, 212, 307, 329
Даниил архимандрит, екзархийски наместник във Враня 129
Даниил български духовник в Одрин 100
Данов, Христо Г. виден книгоиздател и просветен деец 153
Даскалов, Коста Петров представител на Нишавска епархия по църковния въпрос 325
Даскалов, Христо Никифоров просветен и обществ. деец 148
Деказ, Луи-Шарл френски министър на външните работи 309
Делигеоргис, Епаминондас гръцки министър-председател 263, 269, 277—279
Делиянис, Теодор гръцки министър на външните работи 281
Диагоров, Сава свещеник и предс. на бълг. община в Одрин 100
Дизраели, Бенжамин, лорд Биконсфилд английски министър-председател 223
Димитрий Херсонски архиепископ 254
Димитров, Енчо свещеник, архиерейски наместник в Тулча 234, 244
Димитров, Петър свещеник иконом, председател на бълг. община в Солун 82, 85, 87, 162, 170
Димитров, Петър представител на Нишавската епархия по църковния въпрос 325
Динков (Динката), Георги К. просветен деец 92
Динкова, Славка К. учителка 72
Джансъзов, Стоян П. просветен деец 73
Дионисий архимандрит Врачански, екзархийски наместник в Охрид 130, 324, 329
Дионисий патриаршески митрополит в Босна 286, 287, 289
Дионисий патриаршески митрополит на Доростолската епархия 113—115, 117, 119, 295
Дионисий патриаршески митрополит в Одрин 99
Дионисий Помаков пръв екзархийски митрополит на Ловеч 142, 146, 328
Дионисий свещеник в Тулча 244
Добрович, Димитър Д. търговец в Цариград 57
Добровски, Иван публицист, просветен и обществ. деец 170
Доброплодни, Сава просветен деец, представител на Доростолската епархия по църковния въпрос 135, 136, 324
Дондуков-Корсаков, А. М., княз рус. военоначалник и императорски комисар в България 234—236, 238, 239, 246
Доротей (Дончо Иванов Спасов) епископ Врачански, митрополит Софийски и пръв екзархийски митрополит в Скопие 25, 37, 57, 64, 86, 88, 96, 99, 100, 128, 129, 136, 138, 141, 142, 144, 167, 169, 329
Доситей (Димитър Стойчев) екзархийски митрополит в Самоков 132, 141, 143, 155, 159—161, 170, 179, 186, 202, 217, 219, 329
Дринов, Марин виден учен, обществ. и полит. деец 236—238, 248
Дуков, Илия деец на църк. движение в Неврокопско 78
Дучич сръбски архимандрид 283
Дюкрос, Обер-Жюл временно управляващ френското посолство в Цариград 300

Е

Евгенидис гръцки консул в Одрин 98
Евстатий монах в Рилския манастир 186

Евстатий (Георги) Пелагонийски временно управляващ екзархийската Нишавска епархия 90, 91, 149, 198, 247, 329
Екзарх, Александър Стоилов Бейоглу обществ. деец и публицист 25
Елиът, Хенри-Джордж английски посланик в Цариград 222, 261, 298, 305
Енчев, Петър учител и револ. деец 181
Есад паша велик везир 262

Ж

Жампиетри ред. издател на „Курие д'Ориан" 164, 215
Жеков, Недю просветен деец и книжовник 185
Живков, Никола учител и книжовник 183, 189
Жинзифов, Райко просветен и обществ. деец, публицист 253

З

Заимис, Трасибулос гръцки министър-председател 276
Заимов, Стоян революционер, просветен деец и публицист 213
Закс австро-унгарски консул в Одрин 100
Занкин, Никола търговец, представител на Врачанската епархия по църковния въпрос 69, 324
Захариев, Стефан обществ. и просветен деец, книжовник 39
Захариев, Христо Ст. просветен и обществ. деец 82
Зиновиев, И. А. рус. генерален консул в Букурещ 49, 228, 270, 293
Зичи, Ференц, граф австрийски посланик в Цариград 217, 222, 307, 308
Златарски, Никола просветен и обществ. деец 37
Златев, Петраки един от видните граждани на Русе 160
Золотович, Георги търговец и обществ. деец в Цариград 57, 64

И

Иванов, Георги Зимбилев деец на просв. и църк. движение 73, 78
Иванов, Ив. П. търговец и обществ. деец в Цариград 194
Иванов, И. А. управляващ рус. консулство в Одрин 252, 268
Игнатиев, Н. П., граф, генерал рус. посланик в Цариград 14, 26, 36, 47, 49—51, 55, 61, 62, 64, 74, 83, 152, 155, 156, 169, 205, 224, 227, 228, 250—270, 275—279, 285—289, 292, 303, 304, 310
Игнатий гръцки архимандрит 54, 118
Игнатий патриаршески митрополит в Кюстендил 123—125
Икономов, Тодор обществ. и просветен деец, публицист 32, 33, 36, 48, 53, 58—61, 63, 65, 68, 143, 184, 234, 318
Иларион (Иван Иванов) ловчански митрополит и екзархийски митрополит в Кюстендил 39, 42, 48, 49, 51, 57, 124, 125, 141, 142, 146, 152, 155, 179, 185, 212, 241, 324, 329
Иларион (Стоян Ст. Михайловски) Макариополски екзархийски митрополит в Търново 20, 25, 26, 34, 35, 37, 38, 42, 48, 49, 51, 54, 57, 58, 62, 105, 141, 144, 145, 155, 185, 189, 202, 203, 255, 324, 328
Илиев, Тодор свещеник, архиерейски наместник в Т. Пазарджик 219
Илич, Михаил обществ. деец 217
Илич, Стефан обществ. и рев. деец 217

Илков, хаджи Петър един от видните граждани на Берковица 213
Ильо Марков / Ильо войвода революционен деец 206
Исидор Новгородски, Петербургски и Финландски митрополит 223
Искров, Тодор стопански и обществ. деец в Пловдивско 160
Исмаил бей тулчански управител 113—115
Истрия, Ж., дьо френски консул в Пловдив 218

Й

Йеротей антиохийски патриарх 52
Йеротей патриаршески митрополит в Струмица 73, 79, 89
Йоаким II цариградски патриарх 64, 263—266, 279, 280
Йоаким патриаршески митрополит във Варна, Солун и цариградски патриарх (Йоаким III) 81, 105, 107, 294
Йоасаф Йоаникиев, хаджия монах от Лясковския манастир 203
Йосиф румънски епископ в Северна Добруджа 24
Йосиф униатски епископ в Трансилвания 246
Йосиф I (Лазар Йовчев) екзархийски митрополит в Ловеч и втори български екзарх 48, 85, 98, 100, 143, 144, 161, 162, 164, 171, 186, 191, 204, 212, 229, 230, 232, 234, 236, 239, 240, 242, 244, 245, 248, 249, 318, 321, 328

К

Казо френски пълномощен министър в Атина 274, 277
Каирис, Теофил гръцки просвещенец 158
Калергис гръцки шарже д'афер в Цариград 258
Калиник патриаршески митрополит в Ксанти 111
Калиник молдавски митрополит, по-късно примат на рум. църква 246, 291, 293
Калиш, Мориц пруски вицеконсул в Русе 231
Калогерас, Н. гръцки архимандрит 277
Камбуров, Д. стопански и обществ. деец в Цариград 64
Камбуров, Стояи стопански и обществ. деец в Цариград 64, 324
Каниц, Феликс унгарски учен и общественик 222, 301
Каравелов, Любен виден революционер, писател и публицист 8, 27, 34, 36, 60, 108, 202, 318
Карагьозов, Стефан предприемач и фабрикант от Търново 37
Каракоиовски, Васил лекар, служител в рус. посолство в Цариград 62, 252, 270
Караминков, Христо Д. стопански и обществ. деец в Цариград 57, 64
Каратеодори (Каратеодоридис), Стефаи, д-р гръцки първенец в Цариград, член на смесения съвет на Патриаршията 50
Карол I румънски княз и крал на Румъния 291
Кесарий български архимандрит във Враня 129
Кесарий отец 142
Кесаров, Кънчо представител на Търновската епархия по църковния въпрос 325
Кешов, К. М. един от видните граждани на София 142
Кирил ерусалимски патриарх 52, 258—260, 262, 269, 278
Кирил патриаршески митрополит в Одрин 99
Кирил архимандрит в Прилеп 91

Кирил (Кирил С. Берковски) Белоградчишки епископ във Видин и екзархийски митрополит в Скопие 128, 146, 328, 329
Климент (Васил Друмев) Браницки обществ. и просветен деец, епископ в Доростоло-Червенската епархия 115—117, 119, 133, 143, 180, 182, 189, 194, 214, 229, 231, 232, 237, 238, 246, 295, 328
Кнапич, фон австро-унгарски консул в Солун 79, 81, 84, 103, 127, 310
Ковачев, Йосиф просветен деец 94, 191
Когълничану, Михаил румънски държавен деец 244
Кожевников, В. Ф. рус. консул в Русе 140
Козма отец, игумен на Кичевския манастир 96, 97
Константин свещеник в Лерин и предс. на бълг. община 92
Константин (Костадин Попдимитров) архимандрит, управляващ Врачанската екзархийска епархия 123, 147, 148, 180, 194, 210, 212, 241, 328
Коистантии свещеник иконом 161
Константин протопоп в Одрин 230
Костов, Стоян представител на Скопската епархия по църковния въпрос 153, 325
Крилов секретар на рус. консулство в Русе 231
Кръстевич, Гаврил деец по църковния въпрос в Цариград 31, 36, 39—42, 47, 57, 60, 62, 66, 69, 153, 154, 303, 324
Куза, Александър Йон румънски княз 291, 292, 297
Кумундурос, Ал. гръцки министър-председател 255, 272, 275—277, 279
Кундуриотис, Андрея гръцки дипломатически представител в Цариград 265, 279
Кърджиев, Тома учител, деец на рев. движение 206, 208

Л

Лангле френски консул в Тулча 114
Левски, Васил идеолог и ръководител на нац.-рев. движение 54, 110, 118, 202, 242
Ликургос, Александър архиепископ на Сира и Тинос 258, 259, 275, 277, 278
Липих австро-унгарски консул в Призрен 86, 129
Лобанов-Ростовски, А. А., княз рус. посланик в Цариград 238, 239
Лудолф, граф австро-унгарски посланик в Цариград 50, 260, 261, 301—307

М

Маврокордатос, Н. председател на Атинския силогос 274
Магазинович, К. сръбски дипломатически представител в Цариград 290
Мазхар паша софийски управител 147
Макарий литовски митрополит 52, 261, 266
Макарий, хаджия игумен на манастира „Св. Параскева", Пловдивско 112
Макарий Сушкии игумен на светогорския манастир „Св. Пантелеймон" 260
Макгахан, Дж. А. американски журналист 217
Македонски, Д. вж Попгеоргиев, Димитър Беровски
Максим Пелов екзархийски деец, по-късно пловдивски митрополит 211, 224—226
Максимов, В. рус. консул в Битоля 90—92, 95, 96, 131
Мале френски вицеконсул в Одрин 308
Манчев, Михаил представител на Охридската епархия по църковния въпрос 153, 326
Маринов, Димитър обществ. и просветен деец, учен 186

Маринов, Михаил свещеник, архиерейски наместник в Габрово 199, 214
Маринович, Йован сръбски министър-председател и министър на външните работи 65, 94, 289
Марков, Нестор учител, обществ. деец и книжовник 199
Махмуд Недим паша велик везир 47, 205, 255, 265, 269, 303
Мелетий патриаршески митрополит в Призрен 123, 289
Мелетий патриаршески митрополит в Охрид 95, 130, 131
Мелетий (Спасов Андонов) Зографски екзархийски митрополит на София 142—144, 147, 148, 160, 167, 189, 191, 198, 206, 213, 214, 217, 232, 233, 241, 307, 328
Мелхиседек долнодунавски епископ 295
Методий (Тодор) Кусев представител на Палагонийската епархия по църковния въпрос, по-късно старозагорски митрополит 39, 89, 135, 153, 216, 217, 221—226, 233, 239, 240, 242, 325
Мехмед Рюжди паша Мютерисим велик везир 55, 261, 262
Мехмед Рюжди паша Ширванизаде велик везир 262
Мехмед Теефет паша управител на Битоля 97
Мидхат паша велик везир, дунавски и солунски валия 51, 53, 55, 87, 88, 158, 216, 223, 226, 261, 262, 264, 269, 278, 303, 305
Миладинови, братя просветни и обществ. дейци 60
Миладинов, Димитър просветен и обществ. деец, фолклорист 72
Миладинова, Царевна учителка 188
Милан Обренович сръбски княз 247, 289
Миларов, Светослав публицист 60, 65, 69, 193
Милоевич, Милош изявен сръбски националист 95, 283
Милошев, Велю (дядо Велю) член на привременния екзархийски съвет 324
Минков, Тодор бълг. просветен деец в Русия 186, 205
Минчоглу, хаджи Николи търновски първенец и деец по църковния въпрос в Цариград 36—38, 42, 47, 57, 62, 64, 161, 174, 215, 216, 223, 324
Митов, Тодор С. свещеник от София, архиерейски наместник във Велес 82, 83, 128, 142, 240, 329
Михаил Обренович сръбски княз 282
Михаило белградски и сръбски митрополит 205, 258, 269, 282—288
Михайловски, Никола Стоянов обществ. деец, книжовник и публицист 36, 37, 42, 47, 57, 62, 64, 65, 69, 160, 215, 216, 325
Мишайков, Михаил учител 186
Монтлонг австро-унгарски консул в Русе 182, 312
Моравенов, Гаврил Ат. стопански и обществ. деец в Цариград 57
Моравенов, Лука Р. стопански деец в Цариград 192, 193
Мошнин, А. Н. рус. консул в Русе 256, 264
Мулен Жюл френски консул в Солун 81, 126, 131, 274, 299, 308—310, 312
Муравьов, А. Н. рус. църковен писател 258, 263
Мурат V турски султан 215
Мусевич-Бориков, П. Т. обществ. деец 76, 81, 92

Н

Найденов, Иван обществ. и полит. деец, публицист 64, 65, 67—69, 162, 193, 222, 289
Наркис бълг. духовник в Солунско 82
Натанаил (Нешо Стоянов Бойкикиев) екзархийски митрополит в Охрид и Пловдив 85, 86, 88, 95, 96, 130, 131, 141, 143, 144, 147, 169, 171, 212, 240—242, 329

Начович, Григор търговец, обществ.-полит. деец 242
Нелидов, А. И. рус. дипломат в Цариград 87, 222
Неофит Бозвели Хилендарски ръководител и идеолог на цър.-нац. движение, книжовник и просветен деец 20, 26, 323
Неофит Рилски просветен деец и книжовник 323
Неофит деркоски митрополит 50, 255, 277
Неофит патриаршески митрополит в Пловдив 108, 109, 112
Никифор гръцки епископ в Тулча 115
Никифор игумен на Рилския манастир 186
Никифор монах на Рилското братство, таксидиот в Карлово 133
Никодим патриаршески владика във Воден 72, 80
Николаевич, Николай рус. велик княз, главнокомандващ Дунавската армия в Рус.-тур. война 1877—1878 г. 232
Николов, Юрдан Д. представител на Търновската епархия по църковния въпрос 41, 135, 325
Николопулос гръцки министър на просветата 273
Нил Изворов правосл. епископ Смоленски и бълг. униатски архиепископ 64, 83—85, 87, 142, 169, 264, 308—310, 313
Нифон унгровлахийски митрополит 291— 293
Нифон (Ннколай) Балашеско румънски учител и книжовник 294
Новиков, Е. П. рус. посланик в Атина и Виена 275
Нягин, В. рус. консул във Варна 105

О

Обаре, Лун-Габриел-Галдерик френски консул в Русе 208, 228, 311
Обретенов, Ангел революционен деец 203
Обретенов, Никола революционен деец 203, 241
Обретенова, Тонка (Баба Тонка) деятелка на нац.-рев. движение 203
Обручев, Н. Н. рус. генерал 232
Обухов ген.-майор рус. вицегубернатор в Одрин 235
Оджаков, П. В. публицист 34, 35
Окули, фон австро-унгарски консул в Битоля 90, 92, 96, 131
Олга рус. принцеса и гръцка кралица 258, 278
Олимпиада монахиня 206
Омер Февзи паша солунски валия 83
Ону, М. К. драгоман на рус. посолство в Цариград 239

П

Павел Божигробски архимандрит, игумен на Лесновския манастир край Кратово 72, 75, 80
Павлов, Мирю представител на Ловчанската епархия по църковния въпрос 325
Павлов, Младен учител, участник в четата на Хр. Ботев 213
Павлов, Христо учител 225
Падарев, Никола просветен деец 73, 78
Паисий патриаршески митрополит в Скопие 93, 124, 128—130
Паисий Пловдивски деец на църк.-нац. движение 25, 40—42, 45, 57, 141, 152, 324
Паисий Хилендарски идеолог на Бълг. нац. възраждане 19, 22, 323

Палаузов, Константин Н. търговец в Одеса, обществ. деец 263
Панарет архимандрит, архиерейски наместник в Силистра 177
Панарет (Петър Иванов Мишайков) патриаршески митрополит в Ксанти и пловдивски екзархийски митрополит 42, 48, 49, 51, 57, 75, 85, 99, 106, 108—111, 133, 134, 141, 146, 155, 159—161, 185, 192, 198, 202, 204, 211, 213, 217, 225, 239, 240, 242, 256, 265, 324, 328
Панарет Рашев погонциански митрополит, член на Добродетелната дружина 185, 246, 293
Панаретов, Стефан преподавател в Роберт колеж, обществ. деец 217, 221, 225
Пандуров, Д. българин на турска служба в Цариград 69, 158, 161, 216, 223
Панчо духовник в Одрин 100
Паоли, Игнаци никополски католически епископ 312
Паренсов, П. Д. рус. генерал 231
Партений Велички екзархийски епископ във Видин 144, 213, 214, 230, 241, 328
Партений (Павел Хадживасилков Тризловски) Зографски екзархийски митрополит в Пирот 141, 329
Пенчович, хаджи Иванчо висш държавен служител в Цариград 36, 40, 47, 57, 60, 62, 64, 69, 153, 155, 157, 158, 163, 215, 320, 324
Петко свещеник в с. Гумендже, Йениджевардарско 81
Петкова, Неделя (Баба Неделя) учителка 82
Петров, Боне един от видните граждани на София 147
Петрониевич, М. А. сръбски дипломатически представител в Цариград 282
Пиърс, Едуин кореспондент на „Дейли Нюз" 217
Подайски френски консул в Русе 299
Поликарев, Апостол свещеник иконом, представител на Кюстендилската епархия по църковния въпрос 325
Попгеоргиев, Димитър Беровски (Д. Македонски) деец на просв.-църк. и рев.-освободителното движение 74, 80
Попконстантинов, Никифор просветен деец 191
Попов, Нил рус. общественик-славянофил 253, 261
Попсимеонов, Георги каза-векил на Търновско 23
Попфилипов, Николай свещеник и учител 39
Потенбург, барон австро-унгарски посланик в Атина 303
Прокопий ерусалимски патриарх 260
Прокопий патриаршески владика в Мелник 78, 132
Прокопий патриаршески митрополит на Мъгленската епархия 92
Прокопов, Спас просветен деец 73
Пулевски, Георги книжовно-просветен деец 88
Първанов, Никола представител на Видинската епархия по църковния въпрос 37, 38, 40, 41, 62, 135, 325

Р

Радославов, М. Хр. деец на нац.-рев. движение 204
Раковски, Г. С. виден обществ.-полит. деец, революционер, публицист 8, 26, 27, 59, 242
Рангавис, А. Ризу виден гръцки дипломат, писател и учен 275, 276
Рафаил поп Добрев (Попов) български униатски архиепископ 83, 85, 169, 309—311, 313
Рашид паша министър на външните работи 55, 64, 262—265, 269, 287, 307, 309, 310
Ристич, Йован сръбски министър на външните работи 283, 285, 287—289

Робев, Димитър търговец и обществ. деец 160
Робеви, братя търговци от Охрид 89, 90
Розе, Антоан френски дипломат и политик 312
Розевал френски вицеконсул в Пловдив 299
Ружичик, Н. сръбски архимандрит 247
Ръмболд изпълняващ длъжността английски посланик в Цариград 304

С

Сабуров, П. А. рус. пълномощен министър в Атина 255, 256, 263, 275, 277, 279
Савфет паша министър на външните работи 159—161, 224, 230
Сабри паша солунски управител 81
Салгънджиев, Стефан просветен и обществ. деец 77, 78, 178, 192—194
Самуил Драгшин католически мисионер от Трансилвания 169, 294
Сапунов, Никола Евтимов занаятчия и обществ. деец в Цариград 25
Сарафов, Коста В. представител на Неврокопско по църковния въпрос 77, 78, 153, 325
Серафим (Златан Кинов Груев) екзархийски митрополит в Сливен 99, 132, 141, 147, 178, 198, 212, 219, 230, 234, 240, 328
Сервер паша министър на външните работи 50, 256, 303
Сидеров, Ст. обществ. деец 183
Симеон (Одисей Попниколов) екзархийски митрополит на Варненско-Преславската епархия 53, 68, 106, 107, 123, 133, 134, 139, 141, 143, 146, 155, 160—162, 168, 170, 173, 181, 183—185, 187—190, 194, 206—208, 219, 328
Симов, Христо търговец и обществ. деец в Цариград 162
Симос, Евстатиос гръцки дипломатически представител в Цариград 277—279
Синесий (Стоимен Райнов Димитров) Стобийски екзархийски епископ в Кюстендил и Одрин 124, 144, 235, 329
Скайлер, Юджин ген. консул на САЩ в Цариград 218, 222
Скарлат свещеник в Мачин 117
Славейков, П. Р. обществ. деец, поет и публицист 26, 32, 36, 38, 57—61, 68, 69, 85—87, 100, 161, 169, 183, 218, 318
Славейков, Иван П. учител 37, 217, 225
Славов, хаджи Господин представител на Старозагорско по църковния въпрос 41, 135, 223, 325
Солсбъри, Роберт-Артур-Сесил, маркиз английски държавник и дипломат 224
Софроний Врачански един от идеолозите на Българ. нац. възраждане, обществ. деец и книжовник 323
Сребърница, Хр. А. един от видните граждани на Самоков 186
Сречкович, П. сръбски обществ.-политически деец 94, 283
Ставри свещеник в Битоля 91
Стамболски, Христо лекар и обществ. деец в Цариград 36, 64, 162, 202, 324
Стефан Радков архимандрит, архиерейски наместник в Търново 208, 212, 214, 220, 233, 241
Стефанов, Стефан П. представител на Бургас по църковния въпрос 325
Стефанович, М. обществ. деец в Цариград 264
Стоилов, Д. п. един от видните граждани на София 147
Стоянов, Захари революционер, писател и публицист 241
Стоянов, хаджи Мано представител на Софийската епархия по църковния въпрос 142, 324

Стоянов, Руси свещеник и архиерейски наместник в Тулча 243—245
Стоянов, Христо учител, представител на Софийската епархия по църковния въпрос 40—42, 69, 135, 142, 147, 189, 198, 324
Стоянович, А. румънски дипломатически агент в Тулча 114, 294. 295
Странфорд, лейди Е. английска общественичка 217
Струков, А. П. рус. генерал 235
Струмски, Захари лекар и обществ. деец в Цариград 123
Страт, И. Т. румънски дипломатически представител в Цариград 291
Стурдза, Д. румънски дипломатически представител в Цариград 290, 291
Суцос гръцки дипломат 275

Т

Теодосий (Васил Ил. Гологанов) архимандрит, архиерейски наместник в Ниш, екзархийски наместник в Цариград, а по-късно скопски митрополит 122, 123, 239, 329
Теодосий Йоаникиев, хаджия монах от Лясковския манастир 203
Теофил атински митрополит 276
Тилев, Георги архиерейски наместник в Пазарджик, деец на нац.-рев. движение 211, 213, 242
Тилков, Тодор Илиев (поп Тодор) представител на Струмишката епархия по църковния въпрос 325
Тимофеев, А. Д. рус. губернатор на Русе 234
Тишев, Георги обществ. деец, чиновник в Екзархията 162, 217, 225
Тодор свещеник в Тутракан 118
Тодоров (Теодоров), Димитър (Димитраки бей) търговец от Тулча, представител на Доростолската епархия по църковния въпрос 41, 42, 136, 153, 154, 160, 245, 324
Тодоров, Пешо един от видните гражадани на София 160
Тодоров, Стефан (Стефанаки) един от видните граждани на Тулча 160, 162, 295
Тодоров, Христо Димитров учител, представител на Самоковската епархия по църковния въпрос 325
Тотлебен, Е. И. рус. генерал 235
Тошкови, род бълг. търговци и обществ. дейци в Одеса 263
Трайков, Димитър един от видните граждани на София 142
Трикупис, Харилаос гръцки държавник и политик 273
Тричков, Козма търговец и дарител 174
Тумпаров, Спас просветен и обществ. деец 142
Тъпков, Д, просветен деец 92
Тъпчилещов, Никола Христов търговец и обществ. деец в Цариград 160, 162
Тъпчилещов, Никола П. търговец и обществ. деец в Цариград 64, 66
Тъпчилещов, Христо П. търговец и обществ. деец в Цариград 64, 66, 153, 154, 324
Тъпчилещови, братя търговци от Калофер в Цариград 57, 69, 165

У

Узунов, Атанас революционен деец 110
Узунов, хаджи Ставри хасковски чорбаджия, гъркоман 23, 109, 110
Уошбърн, Дж., д-р директор на Роберт колеж 217
Урумов, Паидо обществ. деец от Велес 126

Ф

Фавр, Жул френски министър на външните работи 300
Фери, Гайар дьо френски консул в Пловдив 109, 299
Филипов, Ат. един от видните граждани на София 147
Филипов, Н. п. вж Попфилипов, Н.
Филипов, Т. И. служител в рус. синод и публицист 254, 260
Филотей патриаршески митрополит в Сяр и Хиос 280
Франц Йосиф I австро-унгарски император 278, 310

Х

Хаджигеоргиев, Ради гъркоман от Долно Райково 23, 110, 111
Хаджигогов, Георги представител на Воденската епархия по църковния въпрос 72, 74
Хаджигюров, Захари търговец, представител на Самоковската епархия по църковния въпрос 57, 69, 158, 160, 230, 231, 325
Хадживанов, Господин търговец, представител на Варненската епархия по църковния въпрос 105, 325
Хаджикоцев, Димитър един от видните граждани на София 142, 217
Хаджистоянов, хаджи Васил първенец и обществ. деец във Велес 126
Хаджицанов, Илия обществ. деец, един от видните граждани на София 142
Халил Шериф паша министър на външните работи 55, 261, 269, 278
Харитон Ангелов Карпузов архимандрит, деец по църковния въпрос в Неврокопско 78, 85, 86
Хасан чауш с. Марково, Шуменско 180
Хранов, Андон свещеник в Кюстендил 124
Хрисант архимандрит, архиерейски наместник в Никопол 235
Хрисант архимандрит, архиерейски наместник в Хасково 110, 211
Христич, Филип сръбски дипломатически представител в Цариград 256, 261, 269, 285—289, 306
Христов, Величко представител на Преславската епархия по църковния въпрос 325

Ц

Цанков, Драган обществ.-полит. деец и публицист 26, 62, 118, 123, 153, 155, 164, 180, 187, 188, 192, 196, 204, 216, 218, 220—223, 225, 242, 249
Царачинска Магдалина следвала в Русия 188
Цветков, Мито революционен деец 213
Церетелев, А. Н., княз управляващ рус. консулство в Одрин 211, 217, 218, 288

Ч

Чалики, Никола служител в рус. консулство в Пловдив 62, 218
Чалъков (Чалоглу), Георги Стоянов (Георгаки бей) търговец и обществ.-полит. деец в Цариград 55, 57, 61, 69, 153, 155, 157, 158, 160, 162, 163, 203, 209, 216, 218, 222, 324
Черкаски, В. А. рус. държ. и обществ. деец, начело на Временното рус. управл. в България 233, 234

Чинтулов, Добри просветен деец, поет, представител на Сливенската епархия по църковния въпрос 324
Чишитев, Никола Вълчев от Смолян 111
Чомаков, Стоян, д-р обществ.-полит. деец, представител на Пловдивската епархия по църковния въпрос 25, 26, 31, 36—38, 41, 48, 53, 55, 57, 58, 61—65, 68—70, 108, 109, 123, 135, 153, 155, 157—160, 162, 187, 204, 215, 216, 222—224, 242, 256, 265, 269, 321, 324

Ш

Шампоазо, Шарл-Франсоа френски консул в Пловдив, Одрин и Русе 61, 298, 299
Шаховски, С. В. пълномощник на Рус. червен кръст 234
Шепелев, А. А. представител на Русия в Европейската комисия по Източна Румелия 239
Шишеджиев, Никола М. просветен деец 94, 130, 216
Шопов, Атанас анкетьор на Екзархията по Април. въстание 216
Шулев, Костадин П. представител на Велешката епархия по църковния въпрос 127, 135, 325
Шумков, Иван Б. просветен деец 94

Ю

Юзефович, Т. П. рус. губернатор на Тулча 234

Я

Якубовски, Н. Ф. рус. консул в Битоля 74, 84
Янев, хаджи Ангел представител на Мелнишката епархия по църковния въпрос 77
Яни свещеник във Велес 126

А

Австрия / Австро-Унгария 50, 51, 83, 187, 251, 278, 289, 294, 300—314, 322
Аджигьол с. Тулчанско 114.
Айдемир с. Силистренско 116
Айтоска каза 326
Акия / Акя калеси, вж. Сен Жан д'Акр
Аламидере (дн. Полковник Серафимово) с. Смолянско 111
Англия 51, 220, 222, 223, 270, 278, 294, 297, 300, 303—305, 311, 314, 322
Анкара 162
Анхиало (дн. Поморие) гр. 132, 137, 280
Анхиалска епархия 265
Анхиалска каза 326
Арабаконак проход 202
Арнауткьой (дн. Елшица) с. Пазарджишко 107
Асеиовград вж. Станимака
Атина 255, 256, 265, 267, 273—277, 279, 288, 296, 297, 300, 303, 305, 314
Ахланьово (дн. Браниполе) с. Пловдивско 107
Ахъчелебийска каза 29, 101, 110, 111, 134, 266

Б

Бабадаг гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 117, 235, 236, 243
Бабадашка каза 326
Бабаескийско 101
Бабук с. Силистренско 180
Балкански полуостров / Балкани 8, 10, 14, 15, 19, 56, 94, 226, 227, 253, 271, 280, 284, 297, 301, 314, 317
Балчик гр. 107
Балчишка каза 326
Банско гр. 170
Басарбово с. Русенско 231
Бачково с. Пловдивско 107
Бебровска нахия 326
Бела паланка гр. Нишко, СФРЮ 247
Белащица с. Пловдивско 107
Белград 88, 121, 122, 129, 193, 206, 288
Белене гр. 312
Бели с. Кочанско 124
Белоградчик гр. 283
Белоградчишка каза 326
Берковица гр. 136, 213
Берковска каза 38, 326

Берлин 246, 288
Берово с. Малешевско 73, 80
Бесарабия 243, 258—260
Бештепе с. Тулчанско 114
Битолска каза 71, 90
Битоля (Монастир) гр. СР Македония, СФРЮ 74, 81, 89—91, 96, 97, 263, 274, 283, 311
Благоевград вж. Горна Джумая
Бобошево гр. Самоковско 146
Бобощица с. Костурско 92
Богородица с. Солунско 81
Босна 123, 204, 205, 220, 283—285, 287, 289
Бохот с. Плевенско 233
Бояджик с. Ямболско 219
Браила гр. СР Румъния 174, 306
Буджак с. Силистренско 116
Букурещ 49, 174, 228, 229, 231, 270, 292, 293, 312
Бунар Хисар (дн. Пънар хисар) гр. Югоизт. Тракия, Турция 100
Бунархисарска каза 101
Бургас гр. 325
Бургаска каза 101
Бургаско 167
Буф с. Битолско 90

В

Варна гр. 105—107, 109, 136, 149, 183, 184, 274, 280, 312, 326
Варненска епархия 30, 39, 104—107, 134, 140, 145, 265, 325, 326 вж. и Варненско-Преславска епархия
Варненска каза 326
Варненско-Преславска епархия 106, 137, 145, 149, 151, 183, 188—190, 195, 207, 209, 212, 328
Василево с. Струмишко 72
Велес гр. СР Македония, СФРЮ 82, 83, 86, 125—128, 157, 266, 283
Велешка епархия 30, 74, 82, 125—128, 146, 151, 239, 265, 266, 276, 325, 326, 329
Велешка каза 326
Велешко 216
Велико Търново вж. Търново
Видин гр. 69, 144, 146, 157, 172, 195, 213, 214
Видинска епархия 30, 38, 121, 191, 195, 213, 294, 325, 326, 328
Видинска каза 326
Видинско 169
Виена 222, 275, 289, 300, 304, 313
Византия / Византийска империя 257, 271
Вланга кв. на Цариград 188
Влахи с. Мелнишко 73
Влашко 212
Водача с. Струмишко 72
Воден с. Пловдивско 107
Воден (дн. Едеса) гр. Южна Македония, Гърция 72, 75, 80, 81, 85, 274
Воденска епархия 29, 54, 71, 72, 74, 79—82, 141, 238, 266, 325

Воденска каза 71, 83, 84
Вранска каза 71, 94, 128, 130, 265, 326
Враня гр. Моравско, СР Сърбия, СФРЮ 93, 94, 128—131, 246, 247, 283
Враца гр. 69, 148, 157, 168, 213
Врачанска епархия 30, 140, 146, 148, 149, 161, 210, 212, 324, 326, 328
Врачанска каза 326

Г

Габрово гр. 159, 176, 179, 185, 199, 214
Габрово (дн. Габрица) с. Смолянско 110
Габровска каза 326
Габровско 218
Гагаля (дн. Николаево) с. Русенско 231
Гайтаниново с. Неврокопско 78
Галичник с. Дебърско 96
Гаргълък (дн. Вранино) с. Толбухинско 112
Гевгели гр. СР Македония, СФРЮ 195, 274
Германия / Прусия 251, 300, 301, 311, 314
Горна Джумая (дн. Благоевград) гр. 240
Горна Малина с. Софийско 206
Горна Студена с. Великотърновско 233
Горно Броди с. Серско 73, 76—78
Горно Дерекьой (дн. Момчиловци) с. Смолянско 111
Горноджумайска каза 326
Горнооряховска нахия 326
Горно Порой с. Демирхисарско 78
Горно Райково с. (дн. кв. на Смолян) 111
Гостивар гр. СР Македония, СФРЮ 283
Град с. Пиянечко 125
Градец с. Сливенско 138, 212, 219
Гумендже с. Йениджевардарско 72, 81
Гърция 8, 15, 19, 23, 43, 45, 48, 51, 92, 109, 255, 258, 259, 269—281, 296, 297, 302, 303
Гьопса нахия 326
Гюмюрджина (дн. Комотини) гр. Беломорска Тракия, Гърция 85
Гюмюрджинска каза 101
Гюргево (дн. Джурджу) гр. СР Румъния 188

Д

Дабиля с. Струмишко 72
Дамян с. Йениджевардарско 81
Дебър гр. СР Македония, СФРЮ 96, 97
Дебърска епархия 54, 71, 73, 88, 96, 97, 130, 141, 238, 239
Дебърска каза 71, 96, 97
Демир Хисар / Валовища (дн. Сидерокастрон) гр. Югоизт. Македония, Гърция 78, 178, 274
Демирхисарска каза 71, 73, 77, 78
Дермендере (дн. Първенец) с. Пловдивско 108
Диарбекир гр. Мала Азия, Турция 198, 203, 204

Димотишка епархия 101
Добруджа геогр. област 12, 23, 74, 115, 136, 237, 243—246, 248, 295, 317
Дойран гр. СР Македония, СФРЮ 84
Дойранска каза 71, 83, 84
Долен с. Неврокопско 76
Долна Баня гр. 170
Долно Дерекьой (дн. Соколовци) с. Смолянско 111
Долно Порой с. Демирхисарско 76
Долно Райково с. (дн. кв. на Смолян) 110, 111
Доростоло-Червенска епархия 118, 120, 129, 140, 143—145, 151, 167, 170, 184, 188, 191, 194, 195, 209, 212, 219, 294, 328
Доростолска / Силистренска епархия 30, 112, 113, 136, 137, 145, 324, 326 вж. и Доростоло-Червенска епархия
Драма гр. Югоизт. Македония, Гърция 76, 77, 274
Драмска епархия 29, 54, 71, 73, 76, 77, 79, 141, 238, 281
Драмска каза 71, 73, 77
Дряновска нахия 172, 326
Дудулар / Дудуларе с. Солунско 195
Дунав р. 29, 135, 294, 301, 312
Дунавски княжества вж. Румъния
Дупница (дн. Станке Димитров) гр. 283
Дупнишка каза 326

Е

Европа 115, 155, 158, 220, 242, 289, 300, 301
Елена гр. 185
Еленска нахия 326
Елешница с. Мелнишко 73
Елис / Елес с. Неврокопско 76
Елховско вж. Казълагачко
Ени Заара (дн. Нова Загора) гр. 173
Енизаарска каза 137, 138, 326
Еникьой с. Ксантийско 110
Ени махле (дн. Одринци) с. Толбухинско 107
Ени пазар (дн. Нови пазар) гр. 168
Енипазарска каза 326
Епир обл. Гърция 280
Ерусалим гр. 258, 260
Ески Джумая (дн. Търговище) гр. 177, 179
Ескиджумайска каза 326
Ески Заара (дн. Стара Загора) гр. 147, 170, 177, 208, 209, 218, 223, 224, 230
Ескизаарска каза 137, 326
Ескизаарско 206

Ж

Жеравна с. Котленско 138, 184, 212, 219

З

Загоричане с. Костурско 92
Зарево / Зарово с. Солунско 81, 195

Зебил с. Тулчанско 114
Златица с. (дн. кв. на Средногорие) 146, 179
Златишка каза 138, 142, 326
Злетово с. Кратовско 125
Знеполска / Брезнишка каза 326
Зъхна с. (дн. Неа Зихни) гр. Югоизт. Македония, Гърция 78
Зъхненска каза 71

И

Измир гр. Мала Азия, Турция 50, 162
Източна Румелия 234, 237, 239, 240, 242—244, 248
Ираклийска епархия 98, 101
Исакча гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 115
Исакчанска нахия 326
Ихтиман гр. 179
Ихтиманска каза 326
Ичера с. Котленско 138

Й

Йенидже Вардар (дн. Яница) гр. Югоизт. Македония, Гърция 81, 274
Йениджевардарска каза 71, 72, 81, 83, 84

К

Кавадарци с. Тиквешко 80
Кадъкьой (дн. Малък Преславец) с. Силистренско 231
Казанлък гр. 38, 177, 209
Казанлъшка каза 137, 326
Казълагачка каза 326
Казълагачко 101
Кайлярска каза 71
Калиманци с. Мелнишко 73, 78
Карадагска нахия 326
Каракурт (дн. Приморци) с. Толбухинско 107
Каралез (дн. Царевец) с. Толбухинско 107
Карловац / Сремски Карловци гр. СФРЮ 278, 302, 304
Карлово гр. 133, 224
Карлуково (дн. Славейно) с. Смолянско 111
Карнобат гр. 219
Карнобатска каза 101, 326
Каталой с. Тулчанско 114
Катуница / Катунище с. Котленско 138
Качаник гр. СФРЮ 283, 284
Килийска нахия 326
Киречкьой с. Солунско 81, 195
Кичево гр. СР Македония, СФРЮ 96, 97, 283
Кичевска каза 71, 96, 97
Кишинев 220
Клепушна / Клепушина с. Драмско 78

Княжевацки окръг 122
Ковачевица с. Гоцеделчевско 76, 78
Кожаии гр. Гърция 274
Коиушка нахия 326
Копривщица гр. 211, 213, 219
Косинец с. Костурско 92, 93
Костандеинец с. Разградско 234
Костенец гр. 170
Костур (дн. Кастория) гр. Южна Македония, Гърция 92, 93, 274
Костурска епархия 54, 71, 73, 89, 91—93, 141, 238
Костурска каза 71
Костурско 93
Котел гр. 178, 180, 184, 212, 219
Котленска нахия 138, 146, 326
Кочани гр. СР Македония, СФРЮ 38, 124, 125
Кочанска каза 326
Коюнтепе нахия 326
Кратово гр. СР Македония, СФРЮ 283
Кратовска каза 326
Кресна с. Мелнишко 73
Крива / Криворечна паланка гр. СР Македония, СФРЮ, 93, 283
Крива / Криворечна паланка каза 71, 75, 94, 326
Крит о-в Гърция 256, 280
Крушевац гр. СР Сърбия, СФРЮ 247
Крушево гр. СР Македония, СФРЮ 94, 95, 274, 283
Крушевска нахия 71, 95, 326
Крушово / Крушево с. Демирхисарско 73, 76, 78
Ксанти гр. Беломорска Тракия, Гърция 111
Ксантийска епархия 29, 54, 110, 111, 141, 266
Куклен с. Пловдивско 107
Кукуш (дн. Килкис) гр. Южна Македония, Гърция 85
Кукушка епархия — вж. Поленинска епархия
Кукушка каза 71,83,84
Кула гр. 146, 194
Кулска каза 326
Куманово гр. СР Македония, СФРЮ 94, 129, 283
Кумановска каза 71, 326
Къзъл Мурад (дн. Благоево) с. Разградско 231
Кърчово с. Демирхисарско 76, 78
Кършла с. Тулчанско 114
Кюстенджа (дн. Констанца) гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 105, 145, 312, 326
Кюстенджанска каза 326
Кюстендил гр. 54, 121, 125, 157, 183, 240, 283
Кюстендилска епархия 30, 123, 125, 129, 134, 142, 151, 188, 191, 325, 326, 329
Кюстендилска каза 326
Кюстендилско 216
Кюстая гр. Мала Азия, Турция 204

Л

Левочево с. Смолянско 111
Ленинград вж. Петербург

Лерин (дн. Флорина) гр. Южна Македония, Гърция 92, 192, 195
Леринска каза 71
Леринско 92
Лесковац гр. Моравско, СФРЮ 121—123, 246, 283
Лесковацка каза 326
Лесковацко 123
Лехово / Леово, Лео с. Демирхисарско 76, 78
Ливадия гр. УССР 289
Липник (дн. Николаево) с. Русенско 231
Ловеч гр. 142, 146, 179, 180
Ловчанска епархия 30, 149, 191, 195, 325, 326, 238
Ловчанска каза 326
Ловчанско 212
Лозенград (дн. Кърккліси) гр. Югоизт. Тракия, Турция 195, 213
Лозенградска каза *101*
Ломска каза 326
Ломско 169
Лондон 221, 300, 304
Лъжане с. Беленско 312
Люле Бургаз гр. Югоизт. Тракия, Турция 274
Лясковец гр. 178
Лясково с. Пловдивско 107

М

Македония геогр. област *12—17, 23, 24, 29, 30, 35, 37, 48, 65, 71—103,* 129—132, *135, 169, 178, 192, 193, 216, 223, 225, 237—244, 248, 256, 262,* 264—266, *272—274, 276—284, 290, 296, 308—311, 313, 316*
Мала Азия / Анадол 170, 195
Малгарска каза 101
Малешево обл. СР Македония, СФРЮ 126, 216
Малешевска / Пехчевска каза 71, 80, 326
Малко Търново гр. 100, 195, 204
Малкотърновска нахия 101

манастири:

Бачковски Асеновградско 107
Дряновски „Св. Архангел Михаил“ 208
Кичевски „Пречиста“ 96
Кокош Сев. Добруджа 295
Лясковски „Св. Петър и Павел“ 185, 199, 203
Рилски „Св. Йоан Рилски“ 132, 133, 170, 186
„Св. Безсребърници“ Асеновградско 107
„Св. Георги“ с. Белащица, Пловдивско 107
„Св. Наум“ край Охридското езеро 94, 130, 131
„Св. Пантелеймон“ Света гора 260, 278
„Св. Петка“ Асеновградско 107, 112, 219
„Св. Прохор Пчински“ Скопско 94, 130
Черепишки Врачанско 213
Мангалска каза 326
Марково с. Шуменско 180
Маронийска епархия 54, 98, 101, 141

Махмудие гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 112
Махмудийска нахия 326
Мачин гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 116, 117
Мачинска каза 326
Медвеи с. Котленско 138, 212, 219
Меджидие гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 145
Меджидийска каза 326
Мелник гр. 77, 78, 178, 195
Мелнишка епархия 29, 71, 73, 76, 77, 79, 141, 238, 266
Мелнишка каза 71, 73, 77, 78
Месемврия (дн. Несебър) гр. 132, 137, 280
Месемврийска епархия 265
Месемврийска каза 326
Метохия 283
Мизия геогр. област 313
Милаио гр., Италия 265
Морихово / Мориево местност и нахия 283
Москва 253
Мустафапаша каза 29, 101
Мъглен местност 71
Мъгленска епархия 29, 54, 71, 73, 89—92, 238, 266

Н

Неврокоп (дн. Гоце Делчев) гр. 76, 78, 184
Неврокопска каза 29, 39, 71, 73, 74, 76—78, 325
Негован с. Солунско 81, 195
Негуш (дн. Науса) гр. Югозап. Македония, Гърция 274
Несебър вж. Месемврия
Николаев гр. УССР 186
Никопол гр. 38, 177, 235, 236
Никополска каза 326
Нниш гр. СФРЮ 54, 120—123, 155, 246—248, 283, 288, 290, 317
Нишава р. 247
Нишавска / Пиротска епархия 30, 121, 146, 247, 325, 326, 329
Нишка епархия 30, 120—123, 134, 246, 288, 317, 325, 326, 329
Нишка каза 326
Нишко 120
Нова Загора вж. Ени Заара
Новопазарски санджак 283
Ново село с. Пловдивско 107
Ново село с. Русенско 231
Ново село с. Струмишко 72

О

Одеса гр. УССР 253, 262
Одрин (дн. Едирне) гр. Югоизт. Тракия, Турция 64, 65, 97—101, 132, 192, 195, 203, 230, 232, 235, 252, 264, 274, 289, 308, 309, 311
Одринска епархия 29, 54, 98—101, 141, 238, 326
Одринско 123, 235

Омуртаг вж. Осман пазар
Ореше с. Беленско 312
Орман / Ормането (дн. Кавракирово) с. Мелнишко 78
Ортакьой с. (дн. кв. на Истанбул) 48, 49, 188, 215, 225, 303
Орханийска каза 138, 142, 326
Орханийско 202
Оряхово гр. 148, 189
Оряховска каза 326
Оряховско 179
Осман пазар (дн. Омуртаг) гр. 212
Османска империя / Турция 8, 12, 15, 21, 23, 24, 26, 31, 43, 48, 64, 66, 67, 87—89, 102, 107, 111, 144, 158, 163, 174, 224, 226—228, 237, 238, 248—251, 253, 259,266—274, 277—282, 284, 285, 287, 288, 290, 296—302, 305, 307, 310, 314—316, 319
Охрид гр. СР Македония, СФРЮ 74, 94, 95, 130, 131, 157, 231, 242, 248, 263, 265, 266, 283, 306
Охридска епархия 54, 71, 74, 93-95, 130, 131, 134, 135, 140, 146, 147, 161, 266, 279, 307, 310, 326, 329
Охридска каза 71, 95, 326
Охридско 87
Охридско езеро 283

П

Павункьой с. Мала Азия, Турция 195
Пазарджик вж. Татар Пазарджик
Палестина 260
Панагия / Паная (дн. Руен) с. Асеновградско 107
Панчево с. Струмишко 73
Париж 289, 311
Паша къшла с. Бабадагско 112
Пашмакли / Пашмаклъ (дн. Смолян) гр. 23, 111
Пелагонийска епархия 29, 54, 71, 74, 89—91, 95, 141, 238, 266
Пера кв. на Цариград 188
Перущица гр. 215
Петербург (дн. Ленинград) гр. СССР 239, 252, 255, 257, 260, 263, 290, 297, 300, 301
Петково с. Смолянско 111
Петрич гр. 76, 78
Петричка каза 71, 77
Пирот гр. СФРЮ 146, 157, 246, 247, 283
Пиротска каза 326
Пиротско 216, 247
Пиянец / Пиянечко обл. СР Македония, СФРЮ и НРБ 124, 125, 206, 326
Плевен гр. 241
Плевенска каза 326
Плевенско 179
Плевня с. Драмско 73, 76, 78
Пловдив гр. 23, 107—112, 141, 153, 157, 179, 187, 211, 212, 217, 219, 224, 234, 235, 239—242, 266, 274, 299
Пловдивска епархия 30, 38, 39, 101, 104, 107—112, 134, 141, 146, 191, 209, 211, 219, 240, 256, 266, 324, 326, 328
Пловдивска каза 216, 326
Пловдивски санджак 111, 112

Пловдивско 158, 211, 215, 217, 219
Поленнинска епархия 29, 54, 71, 73, 79, 81, 82, 88, 89, 97, 141, 238, 239, 266, 326
Полковник Серафимово вж. Алами дере
Поморие вж. Анхиало
Правец гр. 179
Преславска епархия 30, 105, 106, 137, 138, 179, 220, 325, 326
вж. и Варненско-Преславска епархия
Преслав гр. 137
Преспанска нахия 71, 95, 326
Призрен гр. Косово-Метохия, СФРЮ, 86, 283, 284, 287, 289, 290
Призренски вилает 95
Прилеп гр. СР Македония, СФРЮ 283
Прилепска каза 29, 71, 89, 91
Причерноморие 23, 74
Прищинска каза 29
Провадия гр. 107, 168
Провадийска каза 326
Прокупленска каза 123, 326
Просочен с. Драмско 73, 76

Р

Радовиш гр. СР Македония, СФРЮ 72, 126
Радовишка каза 71, 79
Радомир гр. 224
Радомирска каза 138, 326
Разград гр. 173, 177, 179
Разградска каза 326
Разлог гр. 170, 283
Разложка каза 326
Раково с. Щипско 125
Рашко-Призренска епархия 29, 120, 266, 289
Ресен гр. СР Македония, СФРЮ, 94, 130, 131, 283
Ресенска нахия 71, 95, 326
Рибница / Рибново с. Мелнишко 73, 78
Рила гр. 146
Рим 83, 85, 308
Родопи пл. 111, 276
Родосто (дн. Текирдаг) гр. Югоизт. Тракия, Турция 98, 204
Рудник нахия 71
Румъния 8, 19, 20, 43, 45, 114, 221, 237, 243, 246, 248, 258, 270, 290—297, 318
Рупчоска каза 111, 326
Русе гр. 33, 37, 38, 54, 62, 87, 89, 117, 118, 136, 137, 150, 155, 182, 191, 203, 213, 214, 220, 231, 232, 234, 243, 289, 294, 299, 307, 311, 312
Русенско 119, 206
Русия 5, 13—15, 20, 26, 30, 35, 43, 45, 49—51, 67, 78, 83, 85, 87, 129, 186, 188, 198, 215, 221, 227—231, 234, 236, 239, 244, 246, 247, 250—263, 267—272, 277—279, 282, 286—290, 292—309, 311, 313, 314, 317, 322
Русчушка каза 326

С

Сабанджия с. Тулчанско 114
Самоков гр. 69, 132, 157, 170, 217

Самоковска епархия 30, 39, 54, 146, 170, 186, 188, 195, 219, 325, 326, 329
Самоковска каза 326
Сан Стефано с. (дн. кв. на Инстанбул) 239, 246, 281
Сарънасуф с. Тулчанско 112, 114
Света гора/Атон п-в 96, 260, 278
Свети Врач (дн. Сандански) гр. 232
Свети Никола с. Щипско 125
Свищов гр. 33, 38, 203, 293, 312
Свищовска каза 326
Севлиево гр. 179
Севлиевска каза 326
Севлиевско 218—220
Сен Жан д'Акр (дн. Аккя) гр. в Палестина на средиземноморския бряг 203, 204
Серес вж. Сяр
Серска епархия 54, 71, 73, 76, 77, 79, 141, 238
Серска каза 71
Серски санджак 79
Серско 73
Силиврийска каза 101
Силистра гр. 112, 113, 115, 116, 120, 136, 145, 148, 177, 180
Силистренска каза 326
Скопие 93, 121, 125, 128, 129, 216, 248, 263, 265, 266, 283, 306
Скопска епархия 29, 54, 71, 73, 75, 86, 93, 95, 128—130, 134, 135, 140, 144, 146, 161, 239, 247, 265, 266, 279, 290, 307, 310, 325, 326, 329
Скопска каза 71, 94, 326
Скрижево с. Зъхненско 76, 78, 195
Сливен гр. 146, 157, 179, 219, 224
Сливенска епархия 39, 98, 101, 132, 137, 138, 146, 147, 151, 191, 209, 240, 324, 326, 328
Сливенска каза 101, 326
Сливенски санджак 137, 138
Сливенско 167, 215
Смолян, вж. Пашмакли, Горно и Долно Райково, и Устово
Смърдеш с. Костурско 92
Созопол гр. 132, 280
Созополска каза 137, 326
Солун гр. Южна Македония, Гърция 64, 65, 72, 77, 79—88, 169, 178, 192, 195, 264, 273, 274, 281, 299, 308—312
Солунска епархия 54, 71, 79, 81, 82, 84, 88, 141, 238
Солунска каза 71
Солунски вилает 81, 83
Софийска епархия 30, 121, 138, 147, 148, 151, 191, 209, 216, 324, 326, 328
Софийска каза 326
Софийско 223
София 31, 118, 128, 142, 148, 157, 202, 214, 217, 224, 233, 241
Станимака (дн. Асеновград) гр. 23, 109
Станимашка каза 107
Станке Димитров вж. Дупница
Стара планина/Балкан пл. 14, 29, 38, 135, 240, 243, 273, 278
Старозагорска епархия 137, 138, 328
Стара Загора вж. Ески Заара
Старчища с. Неврокопско 76, 78

Странджанска каза 101
Струмица гр. СР Македония, СФРЮ 72, 73, 80—82, 84, 126, 274
Струмишка епархия 29, 54, 71—74, 79—82, 88, 89, 97, 126, 141, 238, 239, 266, 325
Струмишка каза 71, 79, 84
Струмишко 216
Сулинска каза 326
Сърбия 8, 19, 43, 45, 67, 78, 94, 120, 122, 123, 218, 237, 246—248, 258, 261, 269, 270, 273, 281—290, 296, 297, 302, 306
Сяр (дн. Серес) гр. Югоизт. Македония, Гърция 76, 77, 79, 178, 192, 195, 274, 280

Т

Татар Пазарджик (дн. Пазарджик) гр. 211, 219
Татарпазарджишка каза 216, 326
Татарпазарджишко 215, 217, 219
Тесалия обл. Гърция 280
Тетевенско 202
Тетово гр. СР Македония, СФРЮ 96, 283
Тетовска каза 71, 96, 128, 326
Тиквеш местн. СР Македония, СФРЮ 73, 74
Тиквешка каза 71, 79, 82, 126, 128
Толбухин вж. Хаджиоглу Пазарджик
Тракия геогр. област 12, 14, 15, 20, 23, 24, 29, 30, 41, 71, 74, 76, 97—103, 135, 169, 192, 194, 225, 237—240, 243, 244, 248, 264, 272—277, 280, 296, 311, 313, 316
Тревненска нахия 326
Троянско 212
Трънска каза 246, 326
Трънчовица с. Беленско 312
Тулча гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 32, 33, 112—115, 117, 119, 136, 137, 143, 145, 153, 157, 184, 187, 191, 209, 212, 231, 234, 235, 244—246, 294, 295, 299, 311
Тулчанска каза 326
Тулчански санджак 137, 191, 212, 234, 244—246, 326
Тулчанско 114, 115
Турция вж. Османска империя
Тутракан гр. 117, 118, 175
Тутраканска каза 38, 326
Търговище вж. Ески Джумая
Търлис с. Неврокопско 78
Търново (дн. Велико Търново) гр. 23, 34, 37, 38, 46, 62, 67, 144, 145, 156, 174, 176, 208, 220, 233, 245, 262
Търновска епархия 30, 34, 37, 137, 140, 141, 145, 151, 156, 167, 183, 186, 191, 209, 212, 220, 325, 326, 238
Търновска каза 326
Търновско 233

У

Узун Кюпрю гр. Югоизт. Тракия, Турция 101
Устово с. (дн. кв. на Смолян) 110, 111

Ф

Фенер кв. на Цариград 98, 188
Фере каза 101
Франция 81, 83, 250, 298—301, 308—314, 322

Х

Хавсенско / Хавсенска каза 101
Хаджиоглу Пазарджик (дн. Толбухин) гр. 107
Хаджиоглупазарджишка каза 326
Халки о-в 64, 143, 221, 222, 290
Хасекията мест. Странджа 132
Хасково гр. 23, 109—112, 191, 203, 204, 211
Хасковска каза 101, 109, 198, 266, 326
Херцеговина 123, 204, 205, 220, 283—285
Хисаря гр. 179
Хърсово (дн. Хършова пънарь) гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 117
Хърсовска каза 326

Ц

Цариград гр. 5, 16, 20, 25, 29, 33—35, 38—40, 45—52, 62, 67, 72—77, 83—85, 90, 93, 94, 98, 108, 112, 118, 121, 123, 124, 126, 128, 130, 142, 147, 151—158, 160, 162—164, 174, 177—182, 187, 190, 191, 197, 198, 202, 203, 210—214, 217, 218, 221, 223, 224, 229, 230—233, 239, 242, 250, 251, 254, 255—259, 262—284, 288, 289, 290, 292, 295, 297, 300—313, 318—321, 328

Ч

Червенска / Русенска епархия 30, 136, 324, 326
вж. и Доростоло-Червенска епархия
Черешница с. Мелнишко 73, 78
Черна с. Тулчанско 243
Черна вода гр. Сев. Добруджа, СР Румъния 112, 117, 231, 312
Черна гора 237
Черноводска нахия 326
Чирменска каза 29
Чирпан гр. 100
Чирпанска каза 137, 326
Чокманово с. Смолянско 111
Чорлу каза 101

Ш

Шапранци с. Вранско 130
Шар планина пл. 14, 273, 284
Шумен гр. 137, 168, 177, 179—181, 184, 188, 189, 191, 207, 219, 312

Шуменска каза 326
Шуменско 206, 207

Щ

Щип гр. СР Македония, СФРЮ 94, 125, 283
Щипска каза 326

Я

Ямбол гр. 219
Ямболска каза 101, 326
Яш гр. СР Румъния 292, 293

РЕЧНИК НА ПО-МАЛКО ПОЗНАТИ ТЕРМИНИ

Ааза член на съвет, комисия
Аиатема отлъчване от църквата чрез проклятие
Апокрисариос/апокрисиарх специален пратеник по уреждане на междуцърковни отношения
Аргос забрана върху духовно лице да извършва богослужение
Афоресвам отлъчвам от църквата
Афоризмо духовно наказание, отлъчване от църквата
Баба-хакъ бащино право, паричен откуп за невеста
Беглик натурален данък върху дребния рогат добитък
Бегликчи ефенди става дума за високопоставено лице, вероятно за главния отговорник по бегликчийството в Цариград
Бедели и аскерие паричен данък (военен откуп), плащан от християните след военните реформи в Османската империя
Берат султанска грамота, документ за назначение

Валия управител на вилает
Векил пълномощник, представител, поръчител
Викарий/викареи епископ помощник или заместник на митрополит
Вилает най-голямата административно-териториална единица след реформите от 60-те години на XIX в.
Воития парична, еднократна, извънредна помощ, събирана от църквата
Вула писмено разрешение за встъпване в брак

Давие меджлиси съдебен съвет
Даждие данък, налог
Джинает меджлиси углавно съдилище
Дискос поднос, кутия в църквите за събиране на дарения, помощи

Ембатик такса за посвещаване в духовен сан или длъжност
Емирнаме писмено разпореждане, заповед, указ
Емляк-меемуру чиновник (служба) по недвижимото имущество

Идаре меджлиси административен, управителен съвет
Илмю хабер удостоверение, свидетелство, разписка; изобщо документ
Ираде правителствен указ, заповед
Исляхане сиропиталище, интернат, занаятчийско училище
Истилям допитване

Каза административно-териториална единица, подразделение на санджака
Каймакам/каймакамин управител на каза
Капукехая пълномощник на общност, на институция пред Високата порта
Капуолан/капуоланин вж. капукехая

Махзар колективно изложение, молба до висши органи на държавната и църковната власт
Меджлис съвет, събрание
Меркес меджлиси централен за местната административна единица съвет, управление

Мухтар кмет, старейшина на село, на махала
Мухтари евел първи, най-главен кмет
Мухтари сани заместник, втори кмет
Мюдюр управител на малък град; на нахия
Мюлк недвижим имот, поземлен участък, в пълна собственост
Мютесариф управител на санджак
Мюхюр-евел печат на първия, на главния кмет
Мюхюр-сани печат на заместник кмета, на втория кмет

Наиб кадийски наместник
Нахия административно-териториална единица, подразделение на казата
Нуфузки регистър регистър на жителите, на населението

Орос определение, постановление; решение на църквен събор

Пандахус разрешително за събиране на помощи

Рухани-векил пълномощник на владиката; представител на християнски общини пред гражданската власт по верските дела

Садразам/садразамин велик везир
Санджак административно-териториална единица, подразделение на вилает
Сандък-емини ковчежник
Сачлък сватбен дар (най-често недвижим имот) на булката от родителите на момъка
Силогос дружество; дружество за разпространение на гръцка просвета
Ставропигиалеи манастир, църква, зависещи пряко от най-висшата духовна власт в страната,, а не от местния митрополит
Схизма отделяне на църковна организация от общата организация, като се запазва единството в догматиката; разкол, разцепление

Такрир писмено донесение, рапорт
Таксидиот монах, който събира помощи за манастира
Тапу меемури чиновник (служба) по уреждане на документи за владеене на земя
Тезкере документ, писмо, паспорт, лична карта
Тиджарет меджлиси търговско съдилище
Трахома/придано зестра от недвижим имот

Устабаши първомайстор, председател на еснафско сдружение

Филетизъм любородие; термин, с който висшето православно духовенство обозначава българското църковно-национално движение като стремеж към разрушаване на икуменическото единство на православното паство
Филотимон паричен дар, плащан от духовенството и манастирите на новоназначен владика

Харджие министерство на външните работи; министър на външните работи
Хорепископ вж. викарий, викарен епископ
Хукук-меджлиси съдилище по граждански дела
Хюкюмат управление

Шериат мюсюлманско религиозно право

Ясакчия пазач, придружител, телохранител

(Резюме)

Предлагаемая вниманию читателя книга — первое исследование в болгарской литературе начального этапа истории Экзархии, ограниченного концом Временного русского управления. Восстановленная в 1870 г. болгарская церковная иерархия представлена на широком историческом фоне. Указываются ее многостороннее отражение на жизнь болгарского общества эпохи национального Возрождения и ее отношение ко всем его крупнейшим проблемам. Экзархия не идентифицируется с центральным руководством, с несколькими возглавляющими ее лицами, а рассматривается как массовая национальная организация. Реакция общественого мнения на связанные с Экзархией вопросы, прямое или косвенное участие народа через своих представителей в создании национального церковного института, обсуждение в прессе всех связанных с ним животрепещущих болгарских проблем — другая сторона связи общества с церковью.

История Экзархии в 70-х годах прослеживается по двум линиям — как следующий, третий этап национально-церковного движения и как начальный период деятельности церковного института. Как известно, акт учреждения Экзархии не являлся окончательным решением церковного вопроса. Болгары получили право на собственную церковь, но оно не было ни категорическим для всех областей с преобладающим болгарским населением, ни, тем более, практически гарантированным. В спорных епархиях, определенных в соответствии со ст. 10 султанского фирмана, борьба за свержение патриаршеской власти вступает в новую, решающую фазу — за полное применение фирмана и присоединение к Экзархии.

Рассматриваемое в книге движение в спорных епархиях Македонии и Адрианопольской Фракии развивается в чрезвычайно тяжелых условиях усиленного и хорошо организованного противодействия эллинизма, активизации западной религиозной пропаганды и пропаганды соседних балканских стран. Действия, имеющие целью подорвать единство болгарского национального движения, в большинстве случаев пользуются поддержкой со стороны турецких властей. Проявления соперничества и борьбы между сторонниками экзархического и патриаршеского ведомств имеются и в районах, поименно перечисленных в фирмане как части болгарского церковного округа. В Доростоло-Червенской, Кюстендилской, Велешской, Скопской, Охридской, Пловдивской и Варненской епархиях продолжают служить представители Константинопольской патриархии. Гражданские власти не только не вынуждают их покинуть болгарские епархии, а толерируют их с тем, чтобы поддерживать очаги противоречий и распрей. На практике возникает церковное двоевластие, формально получившее канонические основания после объявления схизмы в 1872 г.

Антипатриаршеские проявления в 70-х годах по существу и формам не отличаются от того, что известно под названием церковного движения в 40—60-х годах XIX в. Новое здесь то, что борьба за полную реализацию национально-церковной программы протекает в условиях существующей и действующей, хотя и сильно ограничиваемой, болгарской церковной

власти. Проблема объединения всех болгар под ведомством Экзархии занимает всю общественность и ее бескомпромиссная позиция в этом отношении синхронна характеру и направлениям долголетнего движения за свержение власти Константинопольской патриархии.

Создание и функционирование организации Экзархии — второй план, которому подчинен исследовательский анализ. Особое внимание уделяется Церковно-народному собору 1871 г., которому предстоит принять устав устройства и управления церковью. Составление Устава Экзархии является началом болгарской законодательной деятельности в новое время, началом специфическим, ибо оно кладется не в области государственного управления, а в области церковного. Демократический и прогрессивный дух Устава 1871 г. делает его достижением болгарской законотворческой мысли и шагом вперед в развитии православного законодательства в целом.

Значение собора усиливается тем фактом, что он становится причиной активизации общественого мнения и острых диспутов, в которых выкристаллизовывается политическое мышление по столь существенным вопросам, каковы вопросы организации общенационального института и управления в целом. Накопленный опыт оказывается необходимым и полезным в последующем устройстве болгарского государства. Кратковременное существование Экзархии в условиях османского режима сопровождается принципиальными и идейными разногласиями, партизанскими страстями и тактическими расхождениями между отделными течениями и группами в константинопольском болгарском круге и во всей стране.

Сложна, многолика и противоречива характеристика „партий" в церковном вопросе в 70-х годах. По вопросу о сущности церковного института и форме его управления выделяются либерально-демократическое и консервативное течения с разными нюансами во взглядах их последователей. Между духовными и мирскими лицами существует конкуренция за приоритет в управлении. Эта сторона борьбы за власть неизбежна и вытекает из своеобразного противоречия между формой и сощностью самого церковного движения. Будучи массовым общественным движением, преследующим исключительно национально-политические цели, оно поддерживает позицию мирян. Но внешне оно является церковным, поэтому во главе управления стоят немногочисленные высшие духовные лица. Третий серьезный вопрос, разъединяющий деятелей Экзархии, касается ее территориальных границ и места пребывания — вопрос, органически связанный с межцерковными болгаро-греческими отношениями и позицией русского правительства по ним. „Крайние" требуют полного и бескомпромиссного осуществления национального единства в рамках церковного диоцеза. „Умеренные" выступают за разумные компромиссы с тем, чтобы Экзархия была бы признана и Константинопольской патриархией, и всем православным миром.

Экзархия рассматривается и как первая модель болгарской административно-управленческой жизни в общенациональном масштабе. Прослеживаются организация, состояние и методы центрального управления Экзархии, причины кризисных моментов и неудач. Махинации вокруг навязанной османской властью по политическим соображениям смены болгарского экзарха в 1877 г. выявляют зависимость церкви от правительства и его грубое вмешательство в якобы автономные сферы православных институтов.

Весьма пестра картина создания и действий епархиального управления. Во многих епархиях этот процесс протекает половинчато, предусмотрен-

ная Уставом система осуществляется не до конца. В других епархиях достижения административного устройства значительны. На переустройство местного церковного управления влияют факторы разного характера: сознательно не утвержденный Высокой портой Устав Экзархии, нерешенные вопросы церковного диоцеза и его внутренней структуры, вмешательство гражданских властей, чинимые патриаршими владыками препоны, специфика социальных отношений, сила традиций в местном самоуправлении и т. п.

Накануне освобождения Болгарии от османского ига в болгарский церковный округ входят восемнадцать (в том числе две объединенные) епархий в области между Дунаем и Стара-Планиной, в Северной Фракии и Македонии. Анализ сохранившихся статистических сведений о численности православного населения, подведомственного болгарской церковной власти в 18 епархиях Экзархии показывает, что она колебалась между 2 млн. и 2 млн. 400 тыс. человек.

Болгарское самоуправление в 70-х годах XIX столетия связано с деятельностью центральных и, в особенности, местных органов управления Экзархии. В руки болгарской церкви переходят порожденные долгой практикой правомочия, принадлежавшие Константинопольской патриархии. Внутреннее самоуправление порабощенных христиан — явление специфическое, вытекающее из религиозной несовместимости государства-владетеля, построенного на теократическом принципе, и подданными немусульманами. Оно применяется в так называемой „духовно-религиозной" области, которая в современных пониманиях представляется как нечто весьма ограниченное, в свое же время с ней были связаны существенные стороны жизни людей: морально-этические нормы, брак, рождение, смерть, семейные отношения и сопровождающие их имущественные отношения и споры, проявления в области культа и традиционные обычаи, письменность и просвещение, архитектура, искусство и т. д. Притом, в качестве официального представителя болгарского народа, посредника между ним и султанской властью, Экзархия и ее служители получают прошения о решении споров, о заступничестве по разным вопросам вне круга религиозных проблем. Таким образом, через руководство болгарского самоуправления, экзархическая организация конкретно присутствует в повседневной жизни народа. Останавливаясь на наиболее ярких моментах самоуправления в период Экзархии, автор отводит особое место политике болгарской церкви в отношении учебного дела.

На фоне конкретных действий и заботы экзархических властей о лучшей организации школы, о содействии развитию болгарского просвещения в спорных епархиях, о защите самостоятельности культурно-просветительного дела от иноземных посягательств и т. п. выделяется несколько существенных моментов. Целенаправленное стремление преодолеть децентрализацию в организации и руководстве национальным просвещением прогрессивно и соответствует назревшей необходимости. При этом не идет речь об утверждении „сверху" абстрактных или чуждых характеру и назначению болгарской школы схем. Наоборот, Экзархия следует направлениям ее прежнего развития, стремится осуществить возникшие на практике идеи и модели ее дальнейшего подъема. С бескомпромиссной последовательностью она отстаивает величайшее достижение болгарского общества эпохи национального Возрождения — национальную и демократическую школу. Хотя и будучи церковным институтом, она не посягает на уже утвердившийся светский характер образования. Даже в двух основанных в рассматриваемый период духовных

школах богословские предметы занимают незначительное место. Экзархия не налагает духовной цензуры на литературу. В целом ее представители ведут себя как реформаторы и просветители, а не как духовные служители.

Первый этап истории Экзархии протекает в новых общественно-политических условиях. Размах революционной пропаганды, разрастание организации комитетов, назревание революционной ситуации на Балканах ставят на повестку дня перед болгарским обществом вопрос о политическом освобождении от османского владычества. Обстоятельства вынуждают церковный институт выразить свое отношение к этому жизненно важному для народа вопросу.

Экзархия в принципе не принимает революционное действие как способ изменения общественно-политического бытия. Эта позиция проистекает из ее статуса легальной и лояльной по отношению к османской власти организации, эволюционистских взглядов, которых придерживаются деятели Экзархии в целом, мировоззренческой непримиримости духовенства к насилию. Учитывая затруднения после схизмы и последовавшую за ней турецкую угрозу — отнять султанский фирман или видоизменить его в ущерб болгарским интересам, руководители Экзархии встречают любое известие о бунтовском брожении враждебно, опасаясь за будущее Экзархии. Призыв к населению не содействовать „мятежным смутьянам" — основной мотив пастырских посланий. Сходные и однообразные по содержанию, для большинства болгарских духовников эти послания — прежде всего неизбежное служебное обязательство, и лишь для немногих — выражение искреннего и глубокого убеждения.

Это одна сторона вопроса. Другая объективно положительна. Указываются многочисленные действия церкви, направленные на освобождение или облегчение участи политических заключенных и ссыльных, забота об их семьях. Экзархия является инициатором т. наз. махзарного движения конца 1875 и 1876 г. — легальной акции по улучшению участи народа и применению провозглашенных правительственных реформ. В середине 1876 г., однако, в экзархическом кругу наступает открытый раскол. Небольшая его часть все определеннее демонстрирует политическое туркофильство и, практически, предоставляет себя в услужение османскому правительству накануне и во время Константинопольской конференции. Остальные, во главе с экзархом Антимом, переживают видимую эволюцию „налево". Предпринимают ряд политических акций в защиту народа: анкета Экзархии по расследованию зверств при подавлении Апрельского восстания, популяризация перед мировой общественностью собранного доказательственного материала, организация повсеместной благотворительной акции в помощь пострадавшим, участие в отправлении болгарской делегации в Европу и др. Известно достойное поведение болгарского духовного главы во время Константинопольской конференции, что имело большой дипломатический эффект и явилось серьезной поддержкой силам, стремящимся к радикальному решению болгарского политического вопроса.

Своеобразная двойственность поведения Экзархии как посредника между османской властью и болгарским народом проявляется и в годы войны. С одной стороны, — призывы к сохранению преданности османскому государству, молебны за здравие султана и его воинства. С другой — продолжающиеся и расширяющиеся благотворительные акции в защиту и помощь преследуемым и задержанным, вынужденным покинуть родной очаг беженцев. Большинство архиереев участвует в организации благотворительных обществ, некоторые непосредственно предлагают свои

услуги русскому командованию и Гражданской канцелярии. Особо рассматривается участие Экзархии в движении протеста против Берлинского договора.

Основные изменения в статусе Экзархии и ее роли в судьбе болгарского народа наступает после создания самостоятельного болгарского государства, ибо в принципе изменяется отношение между гражданской и церковной властью. Тенденции, которые определят положение Экзархии в условиях однородной, единоверной государственной организации, однако, зарождаются в краткий период Временного русского управления — своеобразный и богатый динамическими преобразованиями переход в болгарском государственном устройстве. В самых общих чертах они сводятся к ограничению функций Экзархии и ее подчинению светской власти. Тогда же, в результате международных решений о разделе болгарской национальной общности, изменяются границы диоцеза Экзархии и намечается будущее конкретное положение церковного ведомства в имеющих разный политический статус болгарских областях: Северной Добрудже, Западных окраинах, Болгарском княжестве, Восточной Румелии, Македонии и Адрианопольской Фракии.

В монографии отводится достаточное место политике Великих держав и балканских государств в отношении Экзархии. Православная Россия продолжает наиболее непосредственно и последовательно заниматься церковным конфликтом, неуклонно придерживаясь своей примирительной миссии. Несмотря на неудавшуюся попытку предотвратить схизму, и после ее объявления русская дипломатия прилагает усилия к ее ликвидации, к достижению путем взаимных уступок признания Болгарской экзархии Константинопольской патриархией. Этим усилиям, однако, не суждено увенчаться успехом и на протяжении десятилетий схизма останется проблемой русской политики на Балканах.

Отношение Греции, Сербии и Румынии к вновь учрежденной болгарской церкви определяется прямо или косвенно их программами по национальному вопросу. Столкновение консолидирующейся болгарской нации в лице ее представителя Экзархии с Королевством Греции — непосредственное. Ибо по вопросу о территориальном разграничении двух национальностей между фанариотским духовенством и Афинами существует принципиальное единомыслие — оба центра отстаивают интересы Греции и эллинизма в духе мегали-идеи. Сербия и Румыния пытаются воспользоваться болгаро-греческими противоречиями для расширения своего культурно-просветительного проникновения на болгарскую территорию. В то же время, стремясь к независимости от Константинопольской патриархии, объективно они оказываются союзниками Болгарской экзархии. Рассчитывая на Россию в решении конкретных вопросов в связи с достижением автокефалии и государственного суверенитета, они сотрудничают с ней по вопросам предотвращения, а затем и ликвидации болгарской схизмы.

В поведении западных сил по вопросу о болгаро-греческих отношениях в 70-е годы наблюдается несколько основных тенденций. Первая — традиционное соперничество с Россией, чьи ходы является объектом зоркого наблюдения, со стремлением тормозить их и обессиливать. Вторая обусловливается наступившим после 1871 г. новым распределением сил и коалиций в европейской политической жизни. И, так как политика западных держав в отношении болгарского церковного вопроса остается в большей или меньшей степени частью их общеевропейской политики, то каждая из них определяет свое отношение к нему в зависимости от своего места и веса

в новой международной обстановке и от своих собственных государственно-политических задач. Побежденная Франция вынуждена воздерживаться, но даже ее нейтралитет благоприятствует болгарской церкви, чье существование в своем прежнем активном вмешательстве в церковные дела на Востоке она не желала допускат. Самый живой интерес к болгаро-греческому спору среди западных сил проявляет Австро-Венгрия, практически вмешиваясь в него. Независимо от користных целей, которые она в конечном счете преследует, Австро-Венгрия поддерживает программу Экзархии и объективно содействует решению некоторых ее важных проблем. Третья четко проступающая тенденция в отношении к болгарской церкви — традиционное стремление к сохранению целостности Османской империи. Страх, что духовная независимость может пробудить стремление к политической свободе, в той или иной форме присутствует при обсуждении и формулировке позиции западных сил по отношению к Экзархии. По их мнению, ее можно принять и толерироват даже при твердом условии, что болгарские освободительные устремления ограничатся рамками духовно-культурной области.

Вот вкратце вопросы, рассматриваемые в предлагаемой работе. В заключительной части отыскиваются более общие измерения участия Экзархии в процессе болгарского национального Возрождения и освобождения. В первую очередь указывается ее роль в национальном единении, в подъеме национальной идеи, в болгарском национальном вопросе в целом; выявляются корни прочно присуствующего в истории Болгарии после освобождения вопроса о национальном объединении. Обогащается представление о болгарском реформистском, эволюционном течении, о его внутренней разнородности, его объективно-исторических слабостях и заслугах в решении важных национально-политических задач в динамическом десятилетии перед освобождением. На примере создания и функционирования церковного управления вскрывается механизм накопления болгарского административно-управленческого опыта. С одной стороны, он несет в себе традиции общинного самоуправления, отражает степень зрелости общества, с другой — конкретно свидетельствует об ограничениях, зависимости, вмешательстве турецкой власти во внутренние дела Экзархии, порожденных османской реальностью деформациях.

В целом, все изложение внушает вывод, что во всей деятельности Болгарской екзархии мирские проблемы, цели, а и методы преобладают над узко религиозными. Поэтому без каких бы то ни было колебаний Экзархию можно охарактеризовать как национальное общественно-политическое представительство болгарского народа в последнем десятилетии османского владычества.

(Summary)

The present work is the first research in Bulgarian literature into the initial stage of the history of Bulgarian Exarchate which ended with the end of the Provisional Russian Administration. The Bulgarian church hierarchy restored in 1870 is presented against a broad historical background. Its many-sided impact on the life of the Bulgarian Revival society is shown, as well as its attitude to the major problems of that society. The author does not identify the Exarchate with its central authority, with the several figures who headed it, but views it as a mass national organization. The reaction of the public opinion to exarchic matters, the direct or indirect participation of the people via their representatives into the building of this national religious institution, the commentary in the Bulgarian press on all vital problems in Bulgaria related to it — all these formed the other side of the society-church relationship.

The history of the Exarchate in the 70s of the 19th century is traced along two lines: as the third stage in the national religious movement, and as an initial period in the activity of the church institution. It is well-known that the act of the Exarchate's constitution did not solve finally the church question. The Bulgarians obtained the right to have their own church, but this right was not unconditional for all regions with prevailing Bulgarian population, and practically was guaranteed even less. In the disputable eparchies set in accordance with Article 10 of the Sultan's Firman the struggle for casting away the rule of Constantinople Patriarchy entered a new and decisive phase: for utter observance of the Firman's provisions and for joining the Exarchate.

The movement in the disputable eparchies in Macedonia and Edirne Thrace considered in the present work developed in an exceptionally difficult situation: stepped-up and well organized resistance to the Greek influence, activation of the religious propaganda of the West and of the propaganda of the neighbouring Balkan States. In the majority of cases the moves aimed at undermining the unity of the Balkan national movement were supported by the Turkish authorities. Manifestations of rivalry and partizan strifes between the Exarchate and the Patriarchy existed equally in the regions named specifically in the Firman as belonging to the Bulgarian Church diocese. Representatives of Constantinople Patriarchy still served in the Dorostol-Červen, Kjustendil, Veleka, Skopje, Ochrida, Plovdiv and Varna eparchies. The lay authorities did not force them to leave the Bulgarian eparchies, on the contrary, they even tolerated them so as to foster hotbeds of contradictions and strife. Actually, there was a church diarchy put formally on canonical grounds after the proclamation of the schism in 1872.

The manifestations against the Patriarchy in the 70s of the 19th century did non differ essentially from what we know as and call the religious movement of the 40s and 60s of the same century. The new thing was that the struggle for complete fulfilment of the national church programme already unfolded under the existing and operating, although strongly limited, Bulgarian religious authority. The problem of unification of all Bulgarians under the Exarchate occupied the entire Bulgarian public and its unrelenting position on this subject was in accord with the character and trends in the long-standing movement for casting away the rule of Constantinople Patriarchy.

The building up and the functioning of the exarchic organization is the second line in the author's research. Attention was paid specifically to the National Church Assembly in 1871, intended to approve a statute for the structuring and government of the Church. The formulation of the Exarchate's Statute marked the rise of Bulgarian legislation in modern times, a rather specific beginning, for it was carried out not in the State but in the Church government. With its democratic and progressive spirit the 1871 Statute stands as an achievement of the Bulgarian legislative thought and as a step forward in the development of the Christian Orthodox legislation in general.

The importance of the Assembly was strengthened by the fact that it triggerred out an activation of the public opinion and sharp controversies in which the political thinking was clarified on such essential questions as the organization of an all-national institution and of the government in general. The accumulated experience proved necessary and useful in the later organization of the Bulgarian State. The short life of the Exarchate under the Ottoman regime was accompanied by ideological discord in principle, by tactical differences and partizan strife between the different trends and groups within the Bulgarian church community in Constantinople and in the country.

Complex, multifaceted and contradictory was the characteristic of the "parties" to the church question in the 70s. The Liberal-Democratic and the Conservative trend stood out against the rest with their views on the essence of the church institution and the form of its management, with some nuances in the views of their followers. There was competition between the clergy and the laity for priority in government. This side of the struggle for power was inevitable and stemmed from the specific discrepancy of form and essence of the religious movement itself. As a mass public movement pursuing exclusively national and political goals, it supported the position of the laity. Externally, however, it was a religious movement, that is why it was governed by a few top clergymen. The third important and controversial question for the partizans of the Exarchate was the question of territorial boundaries of the Exarchate and of its seat — a question organically linked with the Bulgaro-Greek interchurch relations and with the Russian stand on them. The "extremists" called for complete and uncompromised fulfilment of the national unity within the framework of the Church diocese; the "moderates" stood for wise compromises so as to have the Exarchate recognized by Constantinople Patriarchy and the entire Christian Orthodox world.

The Exarchate is viewed as the first model of the Bulgarian administrative and government life on a nation-wide scale. The structuring, state and methods of the central exarchic government, the reasons for the moments of crises and failures are traced out. The machinations around the replacement of the Bulgarian Exarch in 1877 imposed by the Ottoman authorities on political considerations, show the dependence of the Church on the State and the rude interference of the Government in the allegedly autonomous spheres of the Christian Orthodox institutions.

The picture of the creation and operation of the eparchial government is very mottled. In many eparchies this process was carried out rather half-way, without fulfilling in full the system provided for in the Statute. In other eparchies the achievements of the administrative organization were great. Factors of different nature influenced the reorganization of the Church government: the exarchic Statute intentionally unsanctioned by the Sublime Porte, the unsolved problems of the Church diocese and its inner structure, the interference of civil authorities, the difficulties created by the Patriarchy bishops, the specificity of social relations, the power of tradition in local self-government, etc.

On the eve of the Liberation in 1878 the Bulgarian Church diocese comprised 18 (two merged) eparchies in the lands between the Danube and the Balkan Range, in Northern Thrace and Macedonia. The analysis of the existing statistical data about the number of the Christian Orthodox population under the Bulgarian Church in the 18 eparchies of the Exarchate has shown it varying between 2 000 000 and 2 400 000.

In the 70s of the last century the Bulgarian self-government was connected with the activities of the central exarchic and in particular with the local government bodies. The power of authority resulting from a long practice, which was exercised by Constantinople Patriarchy had gone into the hands of the Bulgarian Church. The internal self-government of the enslaved Christians was a specific phenomenon entailed by a religious incompatibility between the theocratically-built ruling state and the non-moslem subjects. This self-government was applied in the so-called "spiritually-religious" sphere, which might seem limited to us now, but which was related to some important sides of the people's life in the past: the moral and ethical norms, marriage, birth, death, family relations and the accompanying relations of property and disputes, the manifestations in the sphere of worship and traditional custom, literature and education, architecture, the arts, etc. Besides, pleas for dispute-settling, for intercession on different matters outside the spiritually-religious circle were filed in to the Exarchate and its officers as intermediaries between the Bulgarian people and the authority of the Sultan. Thus by guiding the Bulgarian self-government the exarchic organization exercised concrete presence in the everyday life of the people. Dwelling on the more outstanding moments in self-government during the period of the Exarchate, the author allots special place to the policy of the Bulgarian Church to education.

Against the background of the concrete moves and care of the exarchic authorities for a better organization of the school work, for aiding Bulgarian education in the disputed eparchies, for defending the independence of the educational and cultural work from foreign encroachments, etc., several significant moments stand out. The purposeful striving to overcome decentralization in the organization and management of national education was progressive and responded to an urgent need. Moreover, no abstract or alien schemes were imposed "from the top" with regard to the character and destination of the Bulgarian school. On the contrary, the Exarchate followed the trend of the former development of education, it strove to carry through the ideas and models which had already emerged, so as to make them serve the further upsurge of the education. The Exarchate stood unflinchingly in defence of the big achievement of the National Revival society: the national democratic school. Although a religious institution, it did not trench upon the already established lay character of education. Even in the two church schools created in that period the theological subjects were not developed greatly. The Exarchate did not introduce ecclesiastical censorship of the books. In general, its representatives acted rather like reformers and enlighteners, than as "men of the cloth".

The first stage in the Exarchate's history unfolded under new socio-political conditions. The scale of the revolutionary propaganda, the growing organization of national resistance committees, the ripening of the revolutionary situation in the Balkans put the problems of political liberation from Ottoman bondage on the agenda before the Bulgarian society. The circumstances made the religious institution show its attitude to that vital for the people question.

In principle, the Exarchate did not approve of the revolutionary movement as a way of changing the socio-political life. This attitude ensued from its status of a legal and loyal organization to the Ottoman authorities, from the

evolutionist views preached in general by the Exarchate's functionaries and from the irreconsilability of the clerical world views to violence. Taking into consideration the difficulties after the schism and the threat it entailed on the part of the Turks to repeal the Firman or to change it to the detriment of the Bulgarian interests, the heads of the Exarchate met any news about rebellious unrest with hostility and apprehension for the Exarchate's future. The call to the people to shirk from cooperation with the "unruly rebels" was the major message in the sermons to the flock. Similar and unvaried in content, these messages were, for the majority of clergymen, an indispensable duty of office; for a few they were an expression of sincere and deep belief.

This was one of the sides of the problem. The other one was objectively positive. The repeated attempts of the Church at liberating or alleviating the lot of the political prisoners or convicts, the care for their families are disclosed too. One of the Exarchate's initiatives along these lines was the so-called *mahzar* movement at the end of 1875 and throughout 1876: a legal move to improve the lot of the people and to fulfil the proclaimed government reforms. In mid-1876, however, the Exarchate's circles openly split up. Some of the clergymen ever more distinctly manifested their political leanings towards the Turks and practically put themselves into the service of the Ottoman Government on the eve and after the 1876-1877 Constantinople Conference. The rest under Exarch Antim underwent an obvious shift to the "left". They engaged in a number of political drives in defence of the people: the exarchic poll for investigation of the atrocities in the quenching of the 1876 April Uprising, the popularization of the collected material before the world public, the organization of a nation-wide charity campaign to help the victims of the Uprising, the participation in the Bulgarian delegation which was sent to Europe, etc. The praiseworthy behaviour of the Bulgarian Church leader in connection with the Constantinople Conference is well-known; it exercised a strong diplomatic effect and seriously supported the forces striving after a radical solution to the Bulgarian political question.

The specific duality of behaviour of the Exarchate as an intermediary between the Ottoman authorities and the Bulgarian people continued throughout the years of the Russo-Turkish War. On the one hand, the inevitable in this case messages of loyalty to the Ottoman State were aired, prayers were said for the Sultan's health and for his armies. On the other hand, the Bulgarian charity actions in defence and for support of the persecuted and detained, of the driven from their native homes, continued and expanded. The majority of bishops took part in the organization of charity societies, others were put directly in service of the Russian command and the Civil Chancellery. Special attention is paid to the participation of the Exarchate in the protest movement against the 1878 Berlin Treaty.

The major changes in the Exarchate's Statute and in the role it played in the destiny of the Bulgarian people took place after the formation of the independent Bulgarian State, because the correlation between the lay and the church authorities was changed in principle. The trends which were to determine the position of the Exarchate under the conditions of a uniform coreligious state organization, however, were born in the brief period under the Provisional Russian Administration which was quite specific in the Bulgarian state organization. In general, they were reduced to restraining the functions of the Exarchate and subjecting it to the lay authorities. At the same time, as a result of the international decisions effecting the partitioning of the Bulgarian national community, the boundaries of the Exarchate's diocese were changed and the forthcoming different political status of the church administration was outlined in

the Bulgarian regions of North Dobrudža, outlying western districts, the Bulgarian Principality, Eastern Roumelia, Macedonia and Edirne Thrace.

Considerable place is assigned in the monograph to the policy of the Great Powers and of the Balkan states towards the Exarchate. Orthodox Russia continued its direct and consistent involvement in the religious conflict, following unswervingly its pacifying mission. In spite of failing to avert the proclamation of the schism, Russian diplomacy persisted in its efforts to do away with it, to have the Bulgarian Exarchate recognized by Constantinople Patriarchy along the way of mutual concessions. These efforts, however, were not successful and for decades the schism was to impede the Russian policy in the Balkans.

The attitude of Greece, Serbia and Roumania towards the newly-constituted Bulgarian Church were conditioned in a direct or indirect way by their own programmes on the national question. The clash of the consolidating Bulgarian nation in the person of its Exarchate with the Kingdom of Greece was direct. Because of the question of territorial differentiation of the two nationalities, there was unanimity in principle between Fener and Athens: both centres defended the interests of Hellenism in the spirit of the Megali idea. Serbia and Roumania tried to make use of the Bulgaro-Greek contradictions so as to expand their educational and cultural penetration into the Bulgarian territory. At the same time, aiming themselves at independence from Constantinople Patriarcy, they objectively turned out as allies of the Bulgarian Exarchate. Depending on Russia for the solution of concrete issues pertaining to a church autocephaly and state sovereignty, they cooperated with it on the question of averting and later on of doing away with the Bulgarian schism.

Several tendencies were observed in the behaviour of the Western powers with regard to the Bulgaro-Greek relations in the 70s. The first tendency was towards a traditional rivalry with Russia whose moves were closely watched and hampered or rendered powerless. The second was conditioned by the new distribution of powers and coalitions in the political life in Europe after 1871. As the policy of the Western states towards the Bulgarian church question continued to be to a greater or smaller extent part of their pan-European policy, each of these countries determined its attitude to the question in dependence on its own place and say in the new international situation and on its own state and political tasks. Conquered France was compelled to restraint, but even its neutrality was favourable for the Bulgarian Church whose existence France opposed in its former active interference in religious affairs of the East. Of the Western powers it was Austro-Hungary which was most eager to settle and practically involved in the Bulgaro-Greek dispute. Irrespective of the self-seeking interests of Austro-Hungary which it was pursuing in the long run, it supported the Exarchate's programme and objectively assisted the solving of some of its important issues. The third clearly outlined trend was that the attitude towards the Bulgarian Church was put in compliance to the traditional principle of preserving the Ottoman Empire intact. The fear that the religious independence would entice strivings for political freedom too lurked in one or another form during the discussion and formulation of the position of the Western powers towards the Exarchate. According to them, the Exarchate could be accepted and even tolerated under the firm condition that the Bulgarian strivings for liberation will be limited to the framework of the spiritual and cultural sphere.

These are in brief the questions treated in the present work. In conclusion the more general parameters of the Exarchate's participation in the Bulgarian Revival and liberation process are explored. Above all, its role for national cohesion is underlined, for the upsurge of the national ideas and for the Bulgarian national question in general. The roots of the problem of national unification are also

outlined which were present for a long time in the post-Liberation history of Bulgaria. The idea of the Bulgarian reformist evolutionary movement, of its inner diversity, its historically objective shortcomings and its merits in settling the major national and political tasks in the dynamic pre-Liberation decade was enriched. On the example of the organization and functioning of the religious government, the mechanism of accumulation of the Bulgarian administrative managerial experience is elucidated. On the one hand, it bore the traditions of regional self-government, mirrorred the degree of society's maturity, on the other, it manifested concretely the limitations, dependence and interference of the Turkish authorities into the internal affairs of the Exarchate, showed the deformations caused by the Ottoman reality.

In general, the work implies the conclusion that in the overall activities of the Exarchate the lay problems, goals and even methods dominated over the narrowly religious ones, that is why the Exarchate can be characterized without wavering as a national socio-political representation of the Bulgarian people in the last decade of Ottoman rule.

(Résumé)

Ce livre constitue la première étude, faite dans la littérature bulgare, de l'étape initiale de l'histoire de l'Exarchat qui se termine à la fin du gouvernement russe provisoire. La hiérarchie ecclésiastique bulgare, rétablie en 1870, est présentée sur un vaste fond historique tout en tenant compte de son impact multilatéral sur la vie de la société du Réveil national bulgare et de son attitude à l'égard de tous les grandes problèmes sociaux. Loin d'être identifié à la direction centrale et aux quelques personnes à sa tête, l'Exarchat est considéré comme une organisation nationale de masse. La réaction de l'opinion publique aux questions de l'exarchat, la participation directe ou indirecte du peuple à travers ses représentants à la création de cette institution ecclésiastique nationale, les commentaires de la presse sur tous les problèmes bulgares d'importance primordiale liés à l'exarchat — tout ceci constitue l'autre aspect du rapport „société — Eglise".

L'histoire de l'Exarchat pendant les années 70 est suivie sur deux plans: d'une part, en tant que troisième étape du mouvement ecclésiastique national et, d'autre part, en tant que période initiale dans l'activité de l'institution ecclésiastique. On sait bien que l'acte de sa fondation ne constitue pas une solution définitive du problème de l'Eglise. Les Bulgares obtiennent le droit d'avoir leur propre Eglise, mais ce droit ne joue pas catégoriquement dans toutes les régions où la population bulgare prédomine, encore moins est-il garanti en pratique. Dans les éparchies en litige, définies au gré de l'article 10 du Firman du Sultan, la lutte pour rejeter le pouvoir du patriarche entre dans une nouvelle phase décisive afin d'aboutir à l'application complète du firman et à se joindre à l'Exarchat.

L'étude analyse le mouvement dans les éparchies en litige en Macédoine et en Thrace d'Edirne qui se développe dans une situation extrêmement difficile: une réaction renforcée et bien organisée de l'hellénisme, une recrudescence de la propagande religieuse occidentale et de la propagande des pays balkaniques voisins. Dans la plupart des cas, les autorités ottomanes soutiennent les actions subversives contre l'unité du mouvement national bulgare. Il existe également des rivalités et des luttes entre les partisans de l'exarchat et du patriarcat dans des régions que le firman cite nommément comme faisant partie du district ecclésiastique bulgare. Les représentants du patriarcat de Constantinople continuent à assurer le service dans les éparchies de Dorostol—Červen, de Kjustendil, de Veleš, de Skopje, d'Ohrid, de Plovdiv et de Varna. Le pouvoir civil ne les oblige pas à quitter les éparchies bulgares et les tolère afin de maintenir des foyers de contradictions et de scissions. Il résulte, en pratique, un double pouvoir ecclésiastique qui obtient formellement ses fondements canoniques après la proclamation du schisme en 1872.

Les manifestations contre le patriarcat des années 70, de par leur forme et leur essence, ne diffèrent pas de ce que nous connaissons et appelons mouvement ecclésiastique des années 40—60 du XIX^{e}s. Ce qu'il y a de nouveau, c'est que la lutte pour l'accomplissement complet du programme ecclésiastique national se déroule dans les conditions de l'existence d'un pouvoir ecclésiastique bulgare agissant, quoique fortement limité. Le problème du rassemblement de tous les

Bulgares sous la tutelle de l'Exarchat sensibilise toute l'opinion publique dont la position ferme à ce sujet correspond au caractère et aux tendances du mouvement déjà ancien visant à rejeter le pouvoir du Patriarcat de Constantinople.

L'établissement et le fonctionnement de la structure de l'Exarchat constitue le deuxième plan qui fait l'objet de l'analyse. Celle-ci attache une attention particulière au Concile ecclésiastique et populaire de 1871 qui a pour tâche d'adopter les Statuts de l'organisation et de la direction de l'Eglise. L'élaboration des Statuts de l'Exarchat pose le fondement de la législation bulgare des temps modernes qui présente la spécificité de s'appliquer dans le domaine de la gestion ecclésiastique et non pas dans le domaine de la gestion de l'Etat. L'esprit démocratique et progressiste des Statuts de 1871 marque un acquis de la pensée législative bulgare et constitue un pas dans le développement de la législation orthodoxe en général.

L'importance du concile est d'autant plus grande qu'il sensibilise l'opinion publique et déclenche de fortes polémiques dont l'effet est la cristallisation de la pensée politique au sujet des questions essentielles comme celle de l'organisation d'une institution nationale et celle de la gestion en général. L'expérience acquise s'avèrera nécessaire et utile lors de l'organisation de l'Etat bulgare. L'existence éphémère de l'Exarchat dans les conditions du régime ottoman donne lieu à des divergences idéologiques de principe, à des disparités tactiques et à des passions de prédominance entre les courants et les groupes dans le milieu bulgare de Constantinople et dans le pays.

L'attitude des „partis" à l'égard de la question de l'Eglise pendant les années 70 est complexe, variable et contradictoire. La question de l'essence de l'institution ecclésiastique et de la forme de sa direction divise le courant libéral démocratique et le courant conservateur, les continuateurs de ces courants présentant quelques nuances par rapport à leurs prédécesseurs. Les ecclésiastiques et les séculiers se font la concurrence pour avoir la priorité dans la direction. Cet aspect de la lutte pour le pouvoir est inévitable et découle de la contradiction spécifique entre la forme et l'essence du mouvement ecclésiastique. En tant que mouvement social de masse dont les objectifs sont essentiellement d'ordre national et politique, il soutient la position des séculiers. Or, les apparences de ce mouvement sont religieuses, c'est pourquoi il a à sa tête un petit nombre d'ecclésiastiques supérieurs. La troisième grande question qui divise les militants de l'Exarchat porte sur les frontières territoriales de l'Exarchat et sur son siège. Cette question est organiquement liée aux relations ecclésiastiques bulgaro-grecques et à la position russe à cet égard. Les „extrêmistes" veulent une unité nationale complète et sans compromis dans le cadre du diocèse ecclésiastique; les „modérés" optent pour des compromis raisonnables afin que l'Exarchat soit reconnu par le Patriarcat de Constantinople et par l'ensemble du monde orthodoxe.

L'Exarchat est également étudié en tant que premier modèle d'administration et de gestion bulgare à l'échelon national. L'analyse se penche sur l'institution, l'état et les méthodes de la direction centrale de l'Exarchat, sur les moments de crise et les échecs. Les machinations autour du changement de l'exarque bulgare en 1877 imposé pour des raisons politiques par le pouvoir ottoman témoignent de la dépendance de l'Eglise du gouvernment et de l'ingérence brutale de celui-ci dans la sphère soi-disant autonome des institutions orthodoxes.

L'établissement et le fonctionnement de la direction de l'éparchie présentent un tableau bien varié. Dans plusieurs éparchies, de processus ne se fait qu'à moitié, sans aboutir au système prévu par les Statuts. Dans d'autres éparchies, les réalisations dans l'institution administrative sont grandes. La restructuration de

la gestion ecclésiastique locale se fait sous l'influence de différents facteurs: les Statuts de l'Exarchat que la Grande Porte évite sciemment d'approuver, les problèmes non résolus au sujet du diocèse ecclésiastique et de sa structure interne, l'ingérence des autorités civiles, les difficultés créées par les évêques du Patriarcat, la spécificité des rapports sociaux, la rémanence des traditions quant à l'autogestion locale, etc.

A la veille de la Libération, le district ecclésiastique bulgare comprend dix-huit éparchies (dont deux sont fusionnées) dans la région entre le Danube et Stara Planina, en Thrace septentionale et en Macédoine. L'analyse des renseignements statistiques relatifs au nombre de la population orthodoxe sous la tutelle du pouvoir ecclésiastique bulgare dans les 18 éparchies de l'Exarchat montre qu'elle varie entre 2 000 000 et 2 400 000 personnes.

L'autogestion bulgare des années 70 du XIX^{e}s. est liée à l'activité des organes de direction de l'Exarchat centraux et surtout locaux. Les prérogatives nées au cours de longues années et exercées par le Patriarcat de Constantinople passent entre les mains de l'Eglise bulgare. L'autogestion interne des chrétiens opprimés est un phénomème spécifique inhérent à l'incompatibilité religieuse entre l'Etat dominateur fondé sur le principe théocratique et les sujets non-musulmans. Cette autogestion est pratiquée dans le domaine dit „spirituel et de foi" que nous avons tendance à percevoir aujourd'hui comme très restreint, mais qui à l'époque couvre des aspects essentiels de la vie des gens: les normes de morale et d'éthique, le mariage, la naissance, la mort, les raports au sein de la famille et tout ce qui en émane quant aux biens matériels et aux litiges, les cultes et les rites, les lettres et l'instruction, l'architecture, l'art, etc. En outre, on s'adresse à l'Exarchat en tant que représentant officiel du peuple bulgare et intermédiaire auprès du pouvoir du Sultan afin de résoudre des litiges et d'intervenir sur des questions en dehors du domaine de la foi. De cette manière, à travers la direction de l'autogestion bulgare, l'organisation de l'Exarchat marque une présence concrète dans la vie quotidienne du peuple. Dans son étude des moments essentiels de l'autogestion pendant la période de l'Exarchat, l'auteur accorde une place à part à la politique de l'Eglise bulgare dans le domaine de l'instruction.

Sur le fond des actions et des sollicitudes concrètes des pouvoirs de l'Exarchat pour une meilleure organisation de l'école, pour aider l'instruction bulgare dans les éparchies de litige, pour la défense de l'autonomie de notre instruction et de notre culture par rapport aux atteintes étrangères, on met l'accent sur quelques éléments essentiels. L'effort soutenu du mettre fin à la décentralisation dans l'organisation et la direction de l'instruction nationale est un fait progressiste qui correspond à un besoin nettement ressenti. D'ailleurs il ne s'agit pas d'imposer d'„en haut" de schémas abstraits ou étrangers au caractère et à la vocation de l'école bulgare. Tout au contraire, l'Exarchat suit les tendances dans le développement de l'école jusqu'à ce moment et essaye d'appliquer les idées et les modèles engendrés par la pratique en vue de son essor ultérieur. Dans un esprit de conséquence sans compromis, il défend cette grande performance de la société bulgare à l'époque du Réveil national bulgare, à savoir une école nationale et démocratique. Bien qu'il soit une institution ecclésiastique, il ne porte pas atteinte au caractère laïque déjà établi de l'instruction. Plus encore, dans les deux écoles religieuses créées à cette époque, les matières de théologie occupent une place toute relative. L'exarchat n'impose pas une censure religieuse sur les livres. Bref, ses représaentants agissent en réformateurs et en humanistes plutôt qu'en hommes d'Eglise.

La première étape dans l'histoire de l'Exarchat se déroule dans de nouvelles conditions socio-politiques. L'essor de la propagande révolutionnaire, la

croissance de l'organisation des comités, la maturation d'une situation révolutionnaire sur les Balkans posent à l'ordre du jour de la société bulgare le problème de la libération politique de la domination ottomane. Les circonstances obligent l'institution ecclésiastique à prendre position sur cette question vitale pour le peuple.

En principe l'Exarchat n'admet pas l'action révolutionnaire comme moyen de changement de la situation socio-politique. Cette position découle de son statut d'organisation légale et loyale envers le pouvoir ottoman, de ses vues évolutionnistes partagées par la plupart de ses militants, du refus de la violence inhérent à la conception du monde de l'Eglise. Les dirigeants de l'Exarchat tiennent compte des difficultés qui ont suivi le schisme après lequel les Turcs ont menacé d'abroger le firman du Sultant ou bien de l'amender au détriment des intérêts bulgares. Aussi accueillent-ils avec hostilité et appréhension pour l'avenir de l'Exarchat toute nouvelle de troubles et de sédition. Le motif principal dans les sermons des prêtres est d'appeler à la population de ne pas collaborer avec „les émeutiers séditieux". Ces appels, répétés et monotones, sont pour la plupart des hommes d'Eglise bulgare avant tout une obligation professionnelle incontournable; pour un petit nombre d'entre eux, ils expriment leur conviction sincère et profonde.

C'est un aspect du problème. L'autre est objectivement positif. L'étude révèle les nombreuses actions de l'Eglise pour libérer des prisonniers politiques et des déportés ou bien pour adoucir leur sort, pour aider leurs familles. L'Exarchat est l'initiateur du mouvement dit des „mahzars" de la fin de 1875 et en 1876 — une action légale pour soulager la situation du peuple et pour appliquer les réformes gouvernementales proclamées. Cependant vers le milieu de 1876 une scission ouverte se produit au sein de l'Exarchat. Quelques uns font montre, de façon de plus en plus évidente, de leur turcophilie politique et se mettent pratiquement au service du gouvernement ottoman à la veille et au cours de la Conférence des ambassadeurs à Constantinople. Les autres, l'exarque Antime en tête, évoluent manifestement à „gauche". Ils s'angagènt dans une série d'actions politiques pour la défense du peuple: une enquête de l'Exarchat sur les cruautés lors de l'étouffement du soulèvement d'Avril, diffusion devant l'opinion publique mondiale des preuves réunies à cet égard; une action générale de bienfaisance pour l'aide aux victimes, participation à la délégation bulgare en Europe, etc. On connaît l'attitude digne du chef de l'Eglise bulgare lors de la Conférence de Constantinople, attitude qui a un grande effet diplomatique et vaut un soutien sérieux des forces agissant pour la solution radicale de la question politique bulgare.

Cette ambiguïté dans l'attitude de l'Exarchat en tant qu'intermédiaire entre le pouvoir ottoman et le peuple bulgare continue aussi pendant les années de la guerre. D'une part, on lance des appels, de routine en cas pareils, à la fidélité envers l'Etat ottoman, on sert des messes à la santé du sultan et de son armée. D'autre part, on continue les actions de bienfaisance pour la défense et l'aide aux personnes persécutées et arrêtées, aux fugitifs exilés. La plupart des évêques prennent part à la création des sociétés de bienfaisance, certains d'entre eux sont directement au service du commendement russe et de la Chancellerie civile. L'étude accorde une place à part à la participation de l'Exarchat au muvement de protestation contre le traité de Berlin.

Les changements principaux dans le statut de l'Exarchat et dans le rôle qu'il joue pour le sort du peuple bulgare se produisent après la crétation d'un Etat bulgare indépendant, car le rapport entre les deux pouvoirs, civile et ecclésiastique, change radicalement. Les tendances, qui déterminent la situation de l'Exarchat dans les conditions d'une organisation étatique homogène et d'une

seule religion, apparaissent cependant dans la courte période du Gouvernement russe provisoire où l'on assiste à bien des transformations dynamiques au sein de l'organisation bulgare de l'Etat. D'une manière générale, ces transformations se réduisent à une limitation des fonctions de l'Exarchat et à la soumission de celui-ci au pouvoir laïque. C'est à ce moment qu'à la suite des décisions internationales de morceler la communauté nationale bulgare, les frontières du diocèse de l'Exarchat changent et et on voit quelle sera à l'avenir la situation concrète de l'istitution écclésiastique dans les régions bulgares qui ont un statut politique différent: Dobrudža de Nord, les confins occidentaux, la Principauté de Bulgarie, la Roumélie orientale, la Macédoine et la Thrace d'Edirne.

La monographie étudie la politique des Grandes puissances et des Etats balkaniques envers l'Exarchat. La Russie orthodoxe continue d'être engagée directement et avec conséquence au conflit ecclésiastique et accomplit fermement sa mission de réconciliation. Malgré son échec dans la tentative d'éviter le schisme, après la proclamation de celui-ci, la diplomatie russe œuvre avec insistance pour son annulation et pour obtenir, sur la voie des concessions réciproques, la reconnaissance de l'Exarchat bulgare par le Patriarcat de Constantinople. Or, ces efforts n'aboutissent pas et durant des décennies encore le schisme sera un problème pour la politique balkanique russe.

L'attitude de la Grèce, de la Serbie et de la Roumanie envers la nouvelle Eglise bulgare découle directement ou indirectement des programmes de ces pays sur la question nationale. La confrontation entre l'Exarchat, en tant que représentant de la nation bulgare en voie de consolidation, et le Royaume de Grèce est directe. Car au sujet de la délimitation territoriale entre les deux nationalités, Fener et Athènes ont la même conception de principe — les deux centres défendent les intérêts du grécisme et de l'hellénisme dans l'esprit de „Mégali idéa". La Serbie et la Roumanie essayent de profiter des contradictions bulgaro-grecques pour étendre leur présence culturelle sur les territoires bulgares. D'ailleurs, dans la mesure où elles aspirent à l'indépendance par rapport au Patriarcat de Constantinople, elles s'avèrent les alliés objectifs de l'Exarchat bulgare. Comptant sur la Russie pour résoudre les questions concrètes liées à l'instauration d'une Eglise autocéphale et d'une souveraineté d'Etat, elles collaborent avec la Russie pour éviter, dans un premier temps ,le schisme, et ensuite pour l'annuler.

L'attitude des puissances occidentales envers les rapports bulgaro-grecs des années 70 présente quelques tendances principales. La première se traduit par la rivalité traditionnelle avec la Russie dont on surveille les actes afin de les embrasser ou les affaiblir. La deuxième tendance découle de la nouvelle répartition des forces et des coalitions qui se produit dans la vie politique européenne après 1871. Dans la mesure où la politique des Etats occidentaux envers la question de l'église bulgare fait toujours plus ou moins partie de leur politique paneuropéenne, chacun de ces Etats se définit par rapport à cette question selon sa place et son poids dans la nouvelle situation internationale et selon ses propres tâches étatiques et politiques. La France vaincue se voit obligée de s'abstenir, mais même sa neutralité est favorable à l'Eglise bulgare dont elle n'avait pas voulu admettre l'existence au moment où elle intervenait activement aux problèmes ecclésiastiques de l'Est. Parmi les forces occidentales, l'Autriche-Hongrie est celle qui s'intéresse de plus près et pratiquement s'engage dans le conflit bulgaro-grec. Malgré ses buts intéressés, l'Autriche-Hongrie soutient le programme de l'Exarchat et contribue objectivement à la solution de certains de ses problèmes essentiels. La troisième tendance qui se manifeste nettement définit son attitude envers l'Eglise bulgare à partir du principe traditionnel visant à maintenir l'intégrité de l'Empire ottoman. La crainte que l'indépendance

religieuse puisse éveiller l'aspiration à la liberté se fait sentir sous une forme ou sous une autre lors de la discussion et de la définition de la position des puissances occidentales envers l'Exarchat. Selon elles, l'Exarchat ne saurait être admis et toléré qu'à condition de limiter les aspirations libératrices bulgares au domaine de la religion et de la foi.

Tels sont, brievement exposés, les problèmes analysés dans la présente étude. La conclusion cherche à donner une dimension plus générale à la place de l'Exarchat dans le Réveil national bulgare et dans le processus de libération. Nous insistons avant tout sur le rôle de l'Exarchat dans l'union nationale, dans l'essor de l'idée nationale et, en général, dans la question nationale bulgare; l'étude indique les racines du problème de la réunification nationale problème qui marque durablement la période après la libération de la Bulgarie. Nous avons enrichi l'idée du courant réformiste et évolutionniste, de son hétérogénéité intérieure, de ses faiblesses historiques objectives et de ses mérites dans la solution des problèmes nationaux et politiques importants pendant la décennie dynamique qui précède la Libération. L'exemple de l'établissement et du fonctionnement d'une organisation ecclésiastique permet de révéler le mécanisme dans l'acquisition d'une expérience bulgare sur le plan de l'administration et de la gestion. D'une part, cet exemple véhicule les traditions de l'autogestion communale, reflète le degré de maturité de la société; d'autre part, il montre concrètement les restrictions, la dépendance et l'ingérence du pouvoir ottoman dans les affaires intérieures de l'Exarchat, il révèle les déformations créées par la réalité ottomane.

D'une manière générale, l'auteur suggère la conclusion que, dans son ensemble, l'activité de l'Exarchat accorde la prééminence aux problèmes, aux objectifs et même aux méthodes laïques, par rapport aux problèmes strictement religieux. C'est pourquoi, on peut, sans hésiter, qualifier l'Exarchat comme une représentation socio-politique nationale du peuple bulgare pendant la dernière décennie de la domination ottomane.

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор 5

Увод

УЧРЕДЯВАНЕТО НА ЕКЗАРХИЯТА — ЗАВОЕВАНИЕ НА УТВЪРЖДАВАЩАТА СЕ НАЦИЯ 19

Първа глава

НАЧАЛО НА ОРГАНИЗИРАНЕТО НА БЪЛГАРСКАТА ЕКЗАРХИЯ. ТРУДНОСТИ И ПОСТИЖЕНИЯ 31

Народно-църковният събор 1871 г. Екзархийският устав 31
Българската схизма 46
Вътрешни противоречия и конфликти 56

Втора глава

КЪМ НАЦИОНАЛНО УКРЕПВАНЕ И РАЗШИРЯВАНЕ НА БЪЛГАРСКОТО ЦЪРКОВНО ВЕДОМСТВО 71

Движение за присъединяване към българската църква в спорните епархии 71
Църковно-национални проблеми на екзархийските епархии 104

Трета глава

ДИОЦЕЗ И УПРАВЛЕНИЕ НА ЕКЗАРХИЯТА 135

Граници и структура на екзархийския окръг. Епархийско управление 135
Централни управителни органи 152

Четвърта глава

НОВ ЕТАП НА БЪЛГАРСКОТО САМОУПРАВЛЕНИЕ 166

В областта на култа, правораздаването и посредничеството между населението и гражданската власт 166
Екзархията и българската просвета 182

Пета глава

ЕКЗАРХИЯТА И ОСВОБОЖДЕНИЕТО ОТ ОСМАНСКО ВЛАДИЧЕСТВО 200

Отношение към революционно-освободителното движение 200
Екзархията в годините на Руско-турската война и на Временното руско управление (1877—1879) 229

Шеста глава

ЕКЗАРХИЯТА, ВЕЛИКИТЕ СИЛИ И БАЛКАНСКИТЕ ДЪРЖАВИ 250

Руската концепция за предотвратяване и премахване на схизмата 250
Екзархията в политиката на Гърция, Сърбия и Румъния 271
Екзархията и Западноевропейските велики сили 297

Заключение 315

Приложения 324

Източници и литература 330

Списък на съкращенията 347

Показалец на личните имена 349

Показалец на географските имена 363

Речник на по-малко познати термини 377

Резюме на руски език 379

Резюме на английски език 385

Резюме на френски език 391

Зина Маркова

БЪЛГАРСКАТА ЕКЗАРХИЯ 1870—1879

* * *

Редактор *Милена Славейкова*
Художник *Валери Александров*
Художествен редактор *Емил Станкулов*
Технически редактор *Донка Радоева*
Коректори *Лилия Тасева и Павлина Станчева*

* * *

Издателски индекс 11376
Код 28 /9531475631/0624-46-89/
Дадена за набор на 16.VI.1988 г.
Подписана за печат на 13.I.1989 г.
Излязла от печат на 31.I.1989 г.
Формат 70x100/16 Тираж 2000
Печатни коли 27,00 Издателски коли 34,99 УИК 41,80
Цена 6,08 лв.

* * *

Печатница на Издателството на БАН
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“ бл. 6
Поръчка № 4142